

مغفولات شاہی کتب خانہ دیوبند

نام کتاب: جہد المقل فی تنزیہ المعز والمیزل  
مصنف: مفتی شیخ الہند محمد حسن دیوبندی  
مقام اشاعت: سادہ دورہ  
تاریخ: ۱۸۰

دستخط: محمد بنید زبور ۲ شعبان ۱۳۲۱ھ  
۱۵ جوبندی شریف

بسم اللہ الرحمن الرحیم  
الحمد لله رب العالمین  
والصلاة والسلام على سيدنا محمد  
الطاهر المصطفى وآله الطيبين  
الطاهرين

جہد المقل

المعز والمیزل

مفتی محمد حسن دیوبندی  
مفتی محمد حسن دیوبندی  
مفتی محمد حسن دیوبندی



# حسن الفتاویٰ

اس باب میں حسب وعدہ سابق ہم ان احکامات کا جواب عرض کیے گئے  
 کہ وہ حضرات یا جوابات مولفہ شریعہ سے ہمارے دلائل پر تو مدعی الباطل و الباطل  
 سے کسی دلیل کے مقابلے میں پیش کئے ہیں یا امر مذکورہ کی المقدمہ میں سے  
 کسی امر کو بھروسہ کیا ہے۔ مگر اس سے پہلے عرض ضروری ہے کہ اثبات و انکسار  
 میں ایک سالہ کسی بھائی الراجب مولفہ مولیٰ غرضی عبد القادر صاحب کو لکھی پر تجویز  
 کا صحیح لاہور ہمارے نظر سے گذر چکا تھا مگر ہماری حسب بیان بعض ظہر کا قائل کا حدیث  
 القالب یا خدایع الثعلب ہے۔ اور ہمارے نزدیک ہر وقت انصاف  
 بالظن الی قولہ لا ورنہ ہر بعض مناسبات تحلیہ لسیج العناکب کہنا مناسب ہو  
 مولفہ موصوف نے اپنے اثبات و غا اور ہمارے مطلب کے ابطال کے  
 لئے دلائل عقلیہ پیش کر کے ہیں بہت کچھ جدوجہد کی ہے۔ اور یہاں مولفہ شریعہ  
 نے دلائل عقلیہ کے بیان کر کے میں سنی لیج فرمائی تھی۔ مولفہ ہمارے دلائل  
 عقلیہ کے بکھے ہیں کوشش تمام کی ہے اور بعد غور یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں  
 شریعہ نے بلاتامل و تدبر عجلت کے ساتھ اپنا رسالہ مرتب کیا ہے۔ البتہ یہی ہوتا  
 موصوف نے غور و فکر کے ساتھ اپنا رسالہ انجام کو پہنچایا ہے۔ مگر کسی مصلحت کو  
 حوالہ کے ساتھ موصوم کر دیا ہے۔ مگر اصل ہر اصل کو دیکھ کر امر واقعی سمجھ لیتے ہیں۔  
 اور نام ہے۔ وہاں کا نہیں لکھا کرتے بلکہ میرے خیال ناقص ہیں تو صاحب شریعہ کو بوجہ  
 افتخار و عجلت اس قدر بھی اہستہ نہیں لی کہ بطور توجیہ و تسلیح اپنے دلائل و دعا کو مثل  
 اہستہ ہمارے دلائل میں ہی ایسا رویتے کہ کوئی نظر سرسری میں وہ دیکھ کر میں آجبار سے یا اس

دریہ سالہ الفتنہ

# بسم اللہ الرحمن الرحیم

## الباب الثانی

اس باب میں حسب وعدہ سابق ہم ان احکامات کا جواب عرض کیے گئے  
 کہ وہ حضرات یا جوابات مولفہ شریعہ سے ہمارے دلائل پر تو مدعی الباطل و الباطل  
 سے کسی دلیل کے مقابلے میں پیش کئے ہیں یا امر مذکورہ کی المقدمہ میں سے  
 کسی امر کو بھروسہ کیا ہے۔ مگر اس سے پہلے عرض ضروری ہے کہ اثبات و انکسار  
 میں ایک سالہ کسی بھائی الراجب مولفہ مولیٰ غرضی عبد القادر صاحب کو لکھی پر تجویز  
 کا صحیح لاہور ہمارے نظر سے گذر چکا تھا مگر ہماری حسب بیان بعض ظہر کا قائل کا حدیث  
 القالب یا خدایع الثعلب ہے۔ اور ہمارے نزدیک ہر وقت انصاف  
 بالظن الی قولہ لا ورنہ ہر بعض مناسبات تحلیہ لسیج العناکب کہنا مناسب ہو  
 مولفہ موصوف نے اپنے اثبات و غا اور ہمارے مطلب کے ابطال کے  
 لئے دلائل عقلیہ پیش کر کے ہیں بہت کچھ جدوجہد کی ہے۔ اور یہاں مولفہ شریعہ  
 نے دلائل عقلیہ کے بیان کر کے میں سنی لیج فرمائی تھی۔ مولفہ ہمارے دلائل  
 عقلیہ کے بکھے ہیں کوشش تمام کی ہے اور بعد غور یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں  
 شریعہ نے بلاتامل و تدبر عجلت کے ساتھ اپنا رسالہ مرتب کیا ہے۔ البتہ یہی ہوتا  
 موصوف نے غور و فکر کے ساتھ اپنا رسالہ انجام کو پہنچایا ہے۔ مگر کسی مصلحت کو  
 حوالہ کے ساتھ موصوم کر دیا ہے۔ مگر اصل ہر اصل کو دیکھ کر امر واقعی سمجھ لیتے ہیں۔  
 اور نام ہے۔ وہاں کا نہیں لکھا کرتے بلکہ میرے خیال ناقص ہیں تو صاحب شریعہ کو بوجہ  
 افتخار و عجلت اس قدر بھی اہستہ نہیں لی کہ بطور توجیہ و تسلیح اپنے دلائل و دعا کو مثل  
 اہستہ ہمارے دلائل میں ہی ایسا رویتے کہ کوئی نظر سرسری میں وہ دیکھ کر میں آجبار سے یا اس



صافست کہ جسے جو کہ اسم جہاں میں پر وقیر صاحب کلمے میں وہ ان کا حال  
بروئے انصاف اس اسم کا وہاں میں مستحق احکام مہربان ہے۔ تہا شاہد کہ جو رسالہ حیدر  
میں ترقیب دیا جائے وہ تو عجا کہ کلام نے اور جو رسالہ حیدر نے اس میں لکھا جائے  
اس خطاب کے محرم ہے اور جو کلمے جانتے ہیں کہ بعض دواعی غیقا علیہ  
کی وجہ سے فاضل لفظی اس وقت سے اس مسئلہ کی تحقیق میں سرگرم تھے کہ جو  
کلمہ بقول شخصے مولوی احمد حسن صاحب کے بحثوں کو بھی اس محصل کی غیر تھی  
سال سالہ کو کہ وہ کو کہہ کر بھی ل میں سالی کہ بنام چند رسالہ اول کے جو اپنے ساتھ  
نمایا کی باتوں کا بھی جواب لکھا جانا مناسب ہو کہ یہ کہ حضرت الامام علیہ السلام  
ان کے اقبل کے مقابلہ میں آج کل جس قدر رسالے مرتب ہوئے ہیں ان میں  
ماضی کا پیوستی اور پر وقیر لاہوری کا رسالہ اعلیٰ اور افضل ہونا چاہئے اور جو اس  
ان جہاں رسال میں یہی دور رسالے اس کا بھی ہیں مصرعہ سبکی ہمارے ہے چچہ اعلیٰ  
نہاں پر چچہ اور میں ہندوین نے جو اس بار میں سبیل کلمے میں وہ تو اس  
قابل بھی نہیں کہ کوئی قیام لکھنے کا قصد کرے جواب لکھنا تو بہت مشکل ہے اور  
نیز بعض امور جو بوجہ غیبت صاحب منتر میر سے فرود گذشت ہو گئے تھے صاحب  
عجا نے ان کی تکمیل کر دی ہے اس لئے ناظرین میم کی خدمت میں ایسا مس ہے کہ  
دو لال حضرت نے اپنے اثبات دعا کے لئے جس قدر دلائل عقلیہ و نقلیہ تحریر فرمائی  
ہیں۔ جم انشاء اللہ رب کا جواب باب ثانی میں عرض کریں گے اور جس قدر دعا  
وہ لوگوں صاحبوں نے ہمارے دلائل پر پیش کئے ہیں۔ ان کا جواب بنام خدا  
باب میں عرض کرتے ہیں۔ بان دلائل جو کہ ہم نے اپنے رسالہ میں بیان ہی نہیں  
کئے ان پر جو اعتراض ہو گئے ان کی جواب وہی ہر چند بروئے انصاف ہمارے  
پر ہوگا لیکن جب صاحب مرقع مجاہد یا مفصلہ بنظر اظہار خطا ہر مترغین بعض ان دعا  
کا بھی جواب دیا جو نے کافوت لول و ہوتا تو انشاء اللہ تعالیٰ بالانتیحاب ہم میں  
اور کوئی بیان کرے کہ یہ کہہ کر اس تقریر سے قصور و قضا نہ کہ وہ دعا اثبات ہو کہ



حال ہے اور قدرت علی التہدیک مسلم الیٰ حق اور موجب کمال ہے اور انکی نیت میں  
 شرح طرائق کی عبارت پیش کی تھی جس میں اہل تصوف کا مدخل فی السبیل الامتداد  
 بصدقہ و صفت اللہ صریح موجود ہے اور کلمات کے بعد باجاء اول میں جو ہم نے  
 عبارات طرا اپنے موافق بیان کی ہیں ان میں سائرہ اور زبیر نامہ اور تحریر و تقریر و شرح  
 و تفسیر و شرح مقاصد و غیرہ کی عبارات میں افعال تہجد کو بار بار ذکر و تہجد کا ذکر  
 بلکہ چند عبارتوں میں اس کی تصریح بھی موجود ہے کہ یہی قول الیقین اور داخل فی الخلق  
 ہے یا ب اول کہ ملاحظہ فرمائیے اور مولف موصوفت جواب مذکور میں یہ فرماتے ہیں  
 کہ افعال تہجد اور امور روحانیہ کا سدور و اسکان و طولان حال ہیں۔ سو صاحب تہجد  
 نے ہماری عبارات منقذہ کا کچھ جواب دیا اور مذکور فی نقل اپنے مفیدہ و عابیانہ فی  
 ہذا اپنے قرار و اس کے خلاف اپنے خیالات و تہذیبات پر تاخت کر کے جو افعال  
 مقابلہ میں بیان کئے۔ اول تو بطور الزام یہ فرمایا کہ اس صورت میں جہل و عجز کی نسبت  
 بھی یہی کہنا ہوگا کہ مثل افعال تہجد یہ دونوں بھی مقصود رہا یہی اور مقصود الصدور میں  
 حالانکہ اصل محضر صفت و ذبیہ کا افشاغ و آتی مسلم اور یہی ہے۔ سو اسکا جواب یہ ہے  
 انصاف و حسب قرار و مولف موصوفت کو ہماری طرف سے وہی نصرت علی  
 جہت جن کی طرف ابھی اشارہ کیا ہے اور اگر ہماری مخالفت میں مولف تہجد یہ  
 اپنے خیالی الزام اور عقلی استغناء کے دو برو تمام علم و معبودین کے قول کو مردود و  
 باطل و غلط کی جرات فرمادیں نہ پھر اسکا کیا جواب کہ جو مزاج کے نزدیک اس مسلم  
 تھا کہ اسکی پابندی کی سب کو ہدایت کی انی تھی۔ تو اس کی پابندی کیوں فرمائی نہ  
 ہو ایسے جہاد و شاکسوں بجا و یا۔ علامہ و انیس مولف کے اس الزام خیالی کے نظر  
 ہمہ انصاف عبارات علماء و تحقیقات میں کوئی علمبان جو شبہ و عاید نہیں ہوتا چکا  
 ہمہ حق کرے کہ ان ناظرین مجیدہ انشاء اللہ اس قسم کے امور راہ نظر کرتے کہ  
 بعد یا مہتمم بہ بابہ کا وہ بیان عقل کی سستہ آہائی سے کہ درش علم میں اگر  
 مطلق انسانی فی۔ کہ جس سے اول اس کی پابندی کا مطلق خیال نہیں ہوتا پھر یہ

اور کلمہ تہجدی و غیرہ ملت سے خارج کر کے ہو اور دنیا یا ہا کہ مجھے نہیں بخیر و نصیب  
 کی جاتی ہے یہی نہیں ملو کہ ان حضرات کی طرف سے نہ لانا محمد اسیل صاحب  
 شایعہ کے ساتھ نہ ہے باجواب ہم نے اپنی بات کو علامہ نے متبرین کے قول  
 کے درپیش سے پورا ثبوت کو پہنچا دیا تو نظر انصاف و حسب تسلیم مولف صاحب  
 اسکی جواب کی ضرورت نہ تھی مگر مزید اطمینان و ثبوت کے لئے بطریق الزام تو مذکور  
 طرف سے جواب ہے کہ بعد اور قریح کو ذات واجب تعالیٰ سے جیسا منع الصدور  
 مستحیل الوقوع کہتے ہیں سا کر ایسا ہی حسب بیان صاحب تہجد یہ ان جہاد و تہجد  
 بالذات اور غیر مقصد و بار تھی ہی مانا جائے اور اس کے اثبات کے لئے جہل و عجز  
 کی مثال پیش کی جاتے کہ یقیناً یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ تہذیب طالع اور منقذت  
 مشرکین و عدم ارسال اصل اور عدم ازال کتب و غیرہ منع الصدور بھی ہو گئے  
 بلکہ منع اور غیر مستور بھی کہا میں گئے۔ حالانکہ یہ اول تو مذہب اہل سنت کو صریح  
 مخالفت ہے۔ و درہب صاحب تہجد یہ نے اپنے رسالہ میں صراحت تہذیب طالع  
 اور سنت مشرکین کو منع بالظہر مانا ہے اور سب پر روشن ہے کہ منع بالظہر منع الوقوع  
 ہونے کے ساتھ ہی صدق و ممکن اہمیت و درہم تہا ہے تو حسب صاحب تہجد یہ کے  
 ارشاد کے موافق بھی یہ امر محقق ہو گیا کہ منقذت مشرک و غیرہ باوجود تحصیل الوقوع ہونے  
 کے ہی منع مقصد و ممکن ہے تو ان کے ارشاد کے موافق یہ تقریباً یہاں مولف کا کوفی  
 کہنے کہ جہل و عجز و غیرہ صفات رو بہ تو محال ہیں مگر ان کا اسکان محال نہیں اور نہ افعال  
 موصوفت کو الزام نقطہ اشک نہ کو رہی ہیں لہذا انہو کا بلکہ جہد تشنات غیر یہ میں ہی  
 قرار فی انسانی پڑ گئی کہ لا یستحق اور حسب مولوی صاحب مجموعہ بتوفیق الہی اس الزام سے  
 استجابت کی کوئی صورت نکال نہیں گئے اس وقت ارشاد اللہ وہ وہو جگہ بھی الزام کو  
 سے بری الزام سمجھ جائیں گے و نہ اپنی ہدایت کی صورت ہم عرض کر رہے تھے اور  
 جہاں تہجدی منع ہے تو نہ جہاد کے لئے تو یک مسلم ہے کہ منقذت افعال مقصد و  
 عدم مقصد و ریت میں کیا ہونا ضروری ہے مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں و انشاء



علیٰ الہی قدرۃ علیٰ حدیثہ الخافۃ فیہ فی سلم ہے کہ صفات حقیقیہ قدرت  
 تو بہت شایع اور صفات فلیڈ اور جلالہ الخافۃ فیہ فی سلم ہے کہ صفات حقیقیہ قدرت  
 کتاب میں بالتفصیل ہم وضاحت کر چکے ہیں تو اب ہم فرمایا ہے سمجھ جائیگا کہ علم و قدرت  
 ہر دو اوصاف حقیقیہ و فیہ ہونے کے جب مقدمہ ہونے پر تو ان کے اعتقاد ہونے  
 پہلے ہی مقدمہ اولیٰ کے موافق مقدمہ ممکن نہیں ہو سکتی اور مشغرت مشترک نہ ہونے  
 مطلق اور صدق و کذب متنازع و فیہ چونکہ صفات ذاتیہ کے خارج اور افعال میں داخل  
 ہیں تو مقدمہ ثانیہ کے مطابق ان جملہ امور و احوال کے اسناد کو ممکن و مقدمہ ثانیہ کی بنا  
 پر ہے کہ جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ تلف موصوف کا جواب نہ کہ میں بلکہ مجھ کو کذب کے  
 لئے تیس علیہ ثانیہ درست نہیں اور ایک کے اتمل غزالی سے دوسرے کو  
 متشبع بالذات بنانا باطل ہے بلکہ ہم فرمایا ہے ہر جہاں جہاں کذب کہن ہی ہے کہ صفات حقیقیہ  
 کے اسناد کو متشبع بالذات اور صفات فلیڈ اور احوال و احوال کے اسناد کے اسناد اور  
 کہ مقدمہ ثانیہ کے مطابق بالذات کہا جائے موصوف کا یا وجود و قومی ہوت  
 نظر آئے امور میں فرق نہ کرنا کیا عرض کروں کہ کس قدر تعجب و حیرت ہے اس جواب  
 الزامی کے بعد موصوف نے جو اسکان کذب کے بطلان پر قضیہ سار اسکان لہا افعال  
 کو پیش کیا ہے۔ اہل انصاف کے نزدیک اس قائل نہیں معلوم ہوتا کہ اس کو جواب  
 میں خارجہ حسانی ضروری ہو اول تو قائل استغفار رہی اور ہے کہ موصوف نے قضیہ  
 مذکور میں لفظ محال سے کوئی محال ہر دو ایسا ہے اگر محال ذاتی مداد ہے تو ہم کو کیا وقت  
 پیش آ سکتی ہے ہم تو کذب کو محال بالآخر کہتے ہیں اور استدلال مرقوم سے یہ تھا  
 کہ محال بالذات کا اسکان محال ہے اول کذب متنازع و فیہ کا استحصال ذاتی ثبات و ثبوت  
 ہر کمین کہ نہ کہ کوئی چیز ناسیق کہنے کے سبب چلتے ہیں کہ انشایہ ذاتی کے ثبوت  
 کے بعد حکوتی مطلق اعتراف میں مذکور و مشغرت پیش کر سکتا ہے اور نہ مقدمہ مذکورہ کہ  
 ہر اس بیان کرنے کی حاجت اور اگر لفظ محال قضیہ مذکور میں محال بالغیہ کو جس  
 شایع ہے تو بہت شک ہے۔ و صفات موصوف متنازع و فیہ کے اثبات و احوال کے

یہ ایسی دلیل قوی ہے کہ تمام رسالہ میں ہی کافی ایسی دلیل نہیں مگر اس صورت میں ہی  
 حوالہ تعلیم نظر آتی ہے کہ اول تو یہ دلیل محال ہے غلطی لازم لایک لایک خود سارا جہان متشبع  
 بالذات کے ممکن بالذات ہر نام ضروری تسلیم کہنے ہوتے ہیں۔ دوسرے حسب  
 معرکہ مابین صفات علم و اعتبار و فیہ الخافۃ فیہ فی سلم ہے کہ اسکان ذاتی ہی  
 درست ہے اور ہی لڑتی لڑتی ہو جو موصوف کے نزدیک بھی مسلم ہے بالذات ہر دو  
 ذاتی صفات ذاتیہ و صفات فلیڈ کے عدم فرق سے ناشی ہوتی ہے۔ میں کہ مقدمہ  
 کتاب میں بالتفصیل عرض کر چکے ہیں۔ سار کلمات معلوم ہو جائیں گے تا کہ ہر دو  
 صدق و کذب کو علم و دلیل و قدرت و عجز پر برتری کیا ہے نہ فرمائے اور ہر ان مستقل ہی  
 ہرگز اس کی تصدیق نہ کرے بلکہ حق کے نزدیک تو جلالہ الخافۃ فیہ فی سلم ہے کہ  
 یا تو حق ہی نفس مقدمہ کتاب ہر دو ایسے ہیں البتہ جہاں افعال کا کہ جہاں متشبع بالذات  
 یہ موقوف اور اسکا مقتضی ہے مثل حرکت و انتقال و احوال و مشرب و غیرہ و اس عزم  
 کے متعلق ہیں لہذا صفات عدل و لطافت صدق و کذب و کذب و کذب کو مقتضی نہیں مذکور  
 عموم مذکور میں داخل ان کہ مقدمہ ثانیہ کی کہنا پڑیگا اور جو جو عرض افعال متشبع بالذات اور  
 متشبع الصدور کے جائیں گے وہ مطلوب چنانچہ مقدمہ کتاب میں یہ بلکہ ہم تفصیل  
 کے ساتھ مدلل عرض ہو چکے ہیں۔ جب سب سے خواہش پائی تو اب یہ عرض ہے کہ  
 جس قدر دلائل نقلیہ ہم نے باب اول میں بیان کئے ہیں وہ ان میں سے کسی عبارت  
 پر ان صاحبوں نے جرح قدح نہیں کیا فقط ایک عبارت شرح ہر موصوف پر جو کہ  
 سید سند نے بحث عقاب میں بیان فرمائی ہے۔ ہر دو موصوف نے اپنی اپنی سند  
 کے مطابق اس کے جواب دیئے ہیں فرق ہے تو یہی ہے کہ موصوف اولیٰ عبارت  
 مذکورہ سے ہمارے استدلال کرنے کو یقین طرح سے رو فرمایا ہے اور موصوف ثانی نے  
 فقط عبارت سید سند کی نقلیہ کر کے ہمارے استدلال سے چھپا چھپا دیا ہے۔ اس اول  
 اس عبارت کو جلالہ الخافۃ فیہ فی سلم ہے اس کے بعد جملہ موصوف عبارت مذکورہ  
 ہے جس میں سید صاحب نے اہل سنت کی دلیل پر سے اعتراف من احوال کے لئے



کذاب اور منافق کو مقدور نہیں کرنا ہے وہ لوگ الا انما اتوا بالحق استعملوا ما منہم ما کذب  
 وہ صاحبان المعاصات التي تسلمها فقد رقتہ تعالیٰ چنانچہ یہ عبارت جہاں ہوتا  
 باب اول میں ہے اور عبارت مذکورہ سے بالترجیح خلعت و کذب کی مقدمت  
 و امکان الظاہر ہوتا ہے اب سنتے اس کے جواب میں اول تو معرفت اول یہ فرماتے  
 ہیں کہ یہ جواب سید صاحب سے اہل سنت کے مذہب کے موافق نہیں ہو بلکہ البتہ  
 مستند کے مذہب کے موافق جواب دیا ہے چنانچہ ان کی عبارت بعینہ یہ ہے کہ قولہ  
 بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سید صاحب نے یہ الزامی جواب دیا ہے جو کہ بعض سنت  
 کذاب یا مری کو ممکن کہتے ہیں اور قدرت کے تحت میں داخل کرتے ہیں اس کے مستند  
 کے جواب میں ایسا کیا گیا استناد مکرر سے انصاف اس جواب کو الزامی قرار دینا خلاف  
 اور حقیقت دونوں میں غلط ہے ظاہر کے موافق غلط ہونے کی تو یہی وجہ ہے کہ سید  
 صاحب کی عبارت میں کوئی لفظ ایسا نہیں کہ جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ سید صاحب  
 اپنے مذہب کے خلاف جواب دے رہا ہے بلکہ صاحب ذوق سلیم اسلوب کلام کے  
 بالبدلت سمجھتا ہے کہ سید صاحب جو کچھ اہل سنت کی طرف سے جواب دے رہے ہیں  
 وہ ان کے مذہب کے مطابق بیان فرما رہے ہیں علاوہ ان میں اصل یہ ہے کہ جو  
 کلام مستحکم سے سامع ہوتی ہے تا وہ عقیدہ کوئی قرینہ صانع نہ ہو صدقہ سلیم مستحکم بھی جاتی  
 ہے اس کے خلاف تشریح کا یہ احتمال کہ یہ جواب سید صاحب کی طرف سے الزامی ہے  
 بلا دلالت قرینہ مستبر و درو سے انصاف مستبر ہو گا ان کے بل کر جو مبالغہ صورت  
 متشاکک و تقریباً اپنے مفید مدعا تحریر فرمایا ہے وہاں ہم بھی غلام کروٹ کے کو مبالغہ  
 بہ صورت کا تو ہم نے اصل ہے۔ اب حقیقتہ الامر کو ملاحظہ فرمائیے کہ سید صاحب کی  
 غرض اس موقع میں یہ ہے کہ اہل سنت سے جو استدلال مستند کا جواب دیا تھا اس پر  
 ان کا خلاف و کذب کا شبہ کسی کو پیدا ہو سکتا تھا اس لئے سید صاحب ان کا انزال  
 اس طرح فرماتے ہیں کہ کذب و خلاف کا استعمال ہی مسلم نہیں بلکہ یہ دونوں بعد اول  
 امکانات میں تو اس بیان کے امکان سے اہل سنت پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا سو

اب جواب مذکور کو الزامی کہنا بشرط فہم یہ صاحب کے دفاع کے خلاف معلوم ہوتا  
 ہے اول تو سید صاحب کی عبارت سے قطعاً احتمال ہوتا ہے کہ اس اعتراض ظہان  
 الوقوع کا یہ جواب ہو سکتا ہے۔ اعتراض مذکور کوئی پیش کرے اور اس مذکور کی وجہ  
 تشریحیت مستند کے ساتھ کوئی نہیں معلوم ہوتی کہ اب اس کے کیا مسئلہ مستند  
 کوئی ہو مگر خاص مستند کو الزامی جواب دیا جاتا ہے علاوہ ان میں حسب ارشاد صاحب  
 تشریحیت مستند میں سے امکان کذب کا قائل قطعاً ایک ملاحظہ ضروری ہے اور مسئلہ  
 مذکورہ عقاب میں جمیع مستند سے نزاع ہے نہ وقت دشمن سوائف کو ملاحظہ فرمائیے  
 اس بحث کی ابتدا میں فرماتے ہیں واجب جمیع المعاصات الا الخیر و عفت اب  
 صاحب الکبیرہ پھر تماشائے کہ نزاع تو جمیع مستند خارج سے ہوا اور جواب  
 الزامی سے قطعاً ضروری کی کر شالی کی جاتی ہے اور اگر ان جملہ امور سے قطع نظر کرے  
 اور اہل حکم صاحب تشریح میں جواب الزامی ہی مان لیا جاوے تو پھر اس کا کیا جواب کہ  
 محفل علم کے نزدیک جواب الزامی کے گو شمس سائست ہو جائے مگر ثبوت مدعا فی  
 نفس الامر اس کے لئے مفید نہیں ہوتا تو اول تو جواب مذکور جملہ مخالفین کے لئے الزامی  
 بن ہی نہیں سکتا اور اگر معرفت موصوف کی مبالغہ سے قطعاً ضروری کے الزام پر  
 تھا عمت کی جائے تو پھر سید صاحب پر یا اعتراض ہو گا کہ کو مخالفت کے مذہب کے  
 موافق آپ کے قول پر اعتراض نہ ہو سکے مگر آپ کے مسائل کے موافق تو آپ کا قول  
 محال و باطل ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ دوانی و فاضل جلیبی نے سید صاحب کو کلام  
 کے یہی مسئلہ سمجھے ہیں کہ سید صاحب جو کچھ فرماتے ہیں مذہب اہل سنت کو موافق  
 سمجھ کر فرماتے ہیں۔ تو اب سید صاحبی بات کو ایسے نقل پر عمل کرنا کہ جو قرآن و روایات  
 و احوال سنت کے خلاف ہو اور پھر اس کے مظاہر سمجھنا کیا عرس کروں مدعیان مستول  
 ہی کا حصہ ہے اس کے بعد مولف تشریح فرماتے ہوئے کی تائید لیتے ہیں جواب مذکور کے  
 الزامی ہونے کے ثبوت میں وہ قرینے پیش فرماتے ہیں فتو لہ و اس کی تائید  
 سید صاحب کے اس قول سے ہوتی ہے جو انہوں نے فرمایا ہے کہ سید صاحب کے بیان



من صاحب مہذا المذاریف هو ابو موسیٰ جلیلی من صبیح المزداد وهو  
 علیہ السلام عندہ ویزید حتی صریحاً اھب المعترف قال اللہ تبارک  
 علی الذین کذبوا بآیات اللہ ولعل لکان الھما کاذبا ظالمات علی اللہ عدا قال  
 علوا کما ہوا النہی اقول و بعد نسبت یحییٰ بن مولف من صاحب اربعیات  
 کے پیش فرماتے ہیں کہ یہ صاحب نے خود شریعت موافقت میں دوسرے  
 مرتب میں یہ فرقہ مزوریہ کا حال بیان فرمایا ہے اس میں صاف مروجہ ہے کہ کذب  
 و ظلم کا مقدمہ بارہوی گناہ مزوریہ کا مذہب ہے اور خود سید صاحب اس عقیدہ و فاسدہ  
 سے سخت بدامنی و شغشی ظاہر فرماتے ہیں تو اب صاحب یہ بھی لکھا کہ کلام سابقہ مستحکم  
 یہاں میں جو کذب و غفلت کے بارہوی سید صاحب سے وہاں من الممکنات  
 فرمایا ہے وہ سید صاحب کا مذہب کسی طرح نہیں ہو سکتا اور نہ سید صاحب کے  
 ہر رد و حال متعارض ہو جائیں گے تو اب ہر وہ ہوا سکہ مزوریہ کا مذہب کہنا ضروری ہے  
 اور جو اب مذکور کا اپنی مزوریہ کے قول کو قرار دیتے بغیر کلام درست نہیں ہو سکتی بلکہ  
 انفرسائی میں جو عرض کر آیا ہے اس کے ملاحظہ کے بعد مولف جو صوف کا یہ استدلال  
 خیال غلام سے زیادہ ہرگز وقعت نہیں دیکھتا اول تو مقدمہ ثانیہ میں بذریعہ احوال علماء  
 اعلام ہم یہ ثابت کرتے ہیں کہ قدرت کے دو معنی ہیں اول بطنی صفت قدر جو  
 بظاہر کائنات ذاتیہ کو اگرچہ متشعب بالقدیر کیوں نہ ہوں شامل ہے دوسرے مجسمہ قدرت  
 جس کا ارادہ اور حکمت کے موافق ہونا ضروری ہے اور مستحکات غیر یہ باوجود امکان و امکان  
 کے اس سے غلبت میں تو اب ہم مولف جو صوف سے پوچھتے ہیں کہ آپ کی عبودیت  
 مستحکم نہیں جو لفظ قائل ہو جو ہے اس میں کوئی قدرت ہر ادب ہے اگر قدرت ہے  
 اللہ کی جیسے بالسنی الاعظم مراد ہے تو اگر کی دلیل کیا ہے مگر دلیل خدا کے لئے ایسی  
 ہر جو محکم ہو جیت ہو سکے اور جا سبب مولف کا احتمال یا کی نہ چھوڑت یہ نہ کہ جو  
 یا اس میں مشاہد سے کلام نکالیا ہے یا اپنی عادت کے موافق بیان کی کسی طرح  
 کہنے کا ارادہ اللہ والکامل یا کثرت استعمال سے مطلب ہرادی کی فکر

لکھتے اور ہرادی التماس کی تسلیم سے انکار ہے تو کہہ کیلئے انشاء اللہ آپ کو کسی طرح یہ امر  
 مفید نہ ہو گا اور اگر بالسنی التماسی یعنی بالسنی الاخص مراد ہے تو ہمارے وہاں کو ہر  
 اللہ میں سے کہیں صاحب عبارت مذکورہ کا یہ مطلب ہو گا کہ مراد یہ ہے کہ نہ تو کذب  
 و ظلم کو مقدمہ مراد ہرادی اور قابل قضا و مشیت و اسب تعالیٰ ہیں جسے کہ  
 سید صاحب و ظلم عن ذات الواجب کو کوئی امر مانع نہیں اور یہ امر الٰہی کے نزدیک  
 الحق باطل اور ایزد و متعال کے متزلزل کے سراسر مخالفت ہے بالحدہ مقدمہ ثانیہ مذکورہ  
 سے جب یہ محقق ہو چکا ہے کہ قدرت و معنوں میں مستعمل ہے تو اب ہرادی صاحب  
 مولف متزید یا مر ثابت نہ فرمائیں گے کہ ان کی عبارت مستحکم میں قدرت بالسنی  
 لاول مراد ہے اور دوسرے احتمال کی گنجائش نہیں اس وقت تک کہ حسب قاعدہ  
 سید صاحب کا احتمال باطل الاستدلال ان کا استدلال قابل ماعت  
 ہو گا اور جب اس تقریر کو ملاحظہ کیا جائے جس کو ہم بطور قیاس شرعی عیاں ہوا ہے  
 اور چکے ہیں تو انشاء اللہ ہرادی انصاف فرقہ مزوریہ کا مدعا سمجھ سکتا ہے اور  
 ان سکتا ہے کہ مولف متزید نے اول مزوریہ کی مراد سمجھنے میں وجہ کا کھلایا پھر  
 اس کی وجہ سے مولانا شہید اور ان کے موافقین بلکہ جملہ صوفیہ کو مزوریہ بنانے  
 اور فاسد علی الفاسد کا پورا تماشا دکھایا تمہید مذکور کے متن میں ہم یہ بات ثابت کر چکے  
 ہیں کہ کذب و ظلم افعال صحیحہ کے صدور میں ممکن راست ہیں ایک تو مستحکم کہتا ہے  
 سراسر اظاہر و آشکار و محققاً ہر طرح ممکن سمجھتا ہے اور تیسرا اگر وہ ممکن متشعب الصدور ہوتا  
 ہے مولف متزید کو یہ چیز اشتیاق اثبات دعا فقط و احتمال تک ہی رسائی ہوئی  
 اس کی وجہ سے مذہب انظامیہ اختیار کر کے جلال حق کو بلا ترمود مزوریہ بنا دیا غلاو  
 میں صاحب ہم سید عبارت مذکورہ میں جملہ و لو فعل لکان الھما کاذبا ظالمات کیجیے کہ  
 اب سمجھ سکتا ہے کہ مزوریہ خدہ ہم اللہ کے نزدیک امور قبیحہ کے صدور میں الواجب  
 دے کہ کوئی کوئی امر مانع نہیں یعنی یہ قبیح متشعب بالذات اس میں نہ متشعب بالقدیر اور اس  
 بد صاحب انکار اور اس کی کو متزید یا یہی مخالفت سمجھتے ہیں اور میری التماس کے



قبول فرما کر اسے سب سے پہلی کوئی خیال ملے جو تو اتنا ہی بتا دے کہ سب سے پہلے کیا ہے  
 حسب بیان صاحب شریعت یہ ہے کہ وہ افعال قبیلہ کو ممکن بالذات اور مستح یا غیر مستح  
 میں اور اہل سنت اور مذہب کے سبب میں بالاعتدال بھی منہور تسلیم کی جاسکتی ہے کہ وہ  
 اس کا کیا جواب ہو گا کہ یہ صاحب اس موقع میں آرم قرار دے کہ مذہب کو نقل و کلام الی  
 اللہ علیہ السلام علی کبریٰ افرار ہے میں اور دیگر مواقع میں افعال منہور کو ہرگز  
 الی قدرت واجب ممکن بالذات اور مستح الصبر قرار دے رہے ہیں۔ چنانچہ  
 عیا میں شریعت ہر وقت کی باب اول میں مذکور ہو چکی ہیں۔ یہ تو غلطیہ کے ذکر میں فرمایا  
 میں وضو صوالان قدر یہ تعالیٰ من الشرور والقبایہ لایکون الا سلب  
 قد رفته علیہما فی ذلک ممکن ہر باب من المطر الی المیزاب و غیر  
 مرتفع میں فرماتے ہیں قضاۃ بعد و الفعل لوجود الصارف عنہ و ہو  
 القیہ و ذلک لا ینفی المقدرة علیہ اسکے سوا اور بھی چند عبارتیں شریعت  
 کی کتب میں ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ شریعت و قضاۃ اہل سنت کے نزدیک ممکن  
 بالذات اور مقدور ہوتی ہیں۔ البتہ بوجہ دیگر مستح تحقیق و الصدور ہر باب میں حال انکار  
 یہ مذہب بعینہ وہی ہے جو مولف شریعت سید اپنے زور طبع سے مذہب کا مطلب فرمایا  
 ہے میں تو اب یا تو یہ فرمائیے کہ مسئلہ اہل سنت و قدوم ذریعہ میں اشتداد ہے یا سید  
 صاحب کی عبارت مقرر صاحب شریعت سید اور عبارت امینہ احتضار تعارض ہو سکتی  
 وہ اشتداد اور تعارض و فنا و دو لول اہل عقل کے نزدیک ہر می ابطالان میں اسکے سوا  
 تعذیب طالع اور غفلت مشرکین میں جن کے وجود ہے اگر اہل سنت کے نزدیک  
 انکو مقدور ہوتی ہے تو شریعت و قضاۃ کی مقدوریت تسلیم کر لینی پڑتی ہے جس کی وجہ سے  
 کذب و ظلم باسلی اعلیٰ معلوم ہو چکی کی غلطیہ قدور ممکن کتنا ہو گا۔ جس کا صاحب شریعت سید مذہب  
 کا مسئلہ سمجھنے میں اور ان کے مقررہ اگر مقدور ہوتی نہ ہوتے تو اول تو مذہب اہل سنت  
 کے طاعت و عبادت سے جو مولف شریعت کے قول کے معارض الفرض منہر و انصاف  
 برتوہ میں ہی بات ثابت ہوتی ہے کہ شریعت و قدوم مذہب اہل الفرض مقدور اور مستح بالذات

میں اور مذہب کے نزدیک ایسے ممکن ہیں کہ ان کے صدور کو کوئی غلطی نہ ہو  
 یعنی مستح یا غیر مستح نہیں اور اس صورت میں انشاء اللہ کوئی ظلمان نہیں ہو سکتا۔ بلکہ  
 افعال بالاعتدال میں اپنے موقع پر واجب التسلیم ہے میں کاش مولف شریعت سید اس قصہ  
 سی بات کو سمجھ جائے تو سلف صالحین کو کہہ کر کہ مذہب سید سید اس عبارت  
 کو سید صاحب کے جواب کے ان ہی بنائے کی تائید میں نقل فرمائیے اسکے بعد ہر  
 قرینہ جو مولف صاحب کے سید صاحب کے کلام سے اپنی تائید میں نقل فرمایا ہے  
 یہ ہے قولہ اسی طرح سید صاحب کے اس قول سے بھی میری مدعا کی تائید ہوتی ہو  
 ہم انہوں نے کتب نقلیہ میں لکھا ہے وہ قول یہ ہے فلا یرد الیہ خبر اللہ تعالیٰ  
 والوصول لا یحتمل الکذب وہاں سے بھی صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سید صاحب کے  
 مذہب کا سبب باری تعالیٰ کی کلام میں کذب کا امکان نہیں پس شریعت ہر وقت کا جواب  
 مذکور بالعرضہ لازم ہو چکا کیا جائے گا الی آخر افعال اقوال اہل شریعت انشاء اللہ  
 نظر میں سمجھ لیں گے کہ یہ تائید کتنی لغو اور بیوقوفانہ ہے بلکہ خود مولف کے مدعا کے  
 صحیح مخالف ہے اسی واسطے اسکے جواب میں غاصہ فرمائی کر لے سے بھی ہم کو تو  
 اہل سنت کے حجاب معلوم ہوتا ہے لیکن جب یہ دیکھتے ہیں کہ مولف شریعت سید اور ان  
 کے حوالہ کی خوبی تحقیق و عمدگی تدقیق صحیح حافی دست قضاۃ میانی امتداد ہی کا بل  
 و حقیقت مقام صد کی تالیف و توصیف میں حقیقت انساں مسئول و محنت و زور  
 و تاملانہ اب و سعیت تقریباً و تقریر اس کثرت کے ساتھ سرگرم ہوتے ہیں کہ  
 مولف شریعت سید کو کسی قسم کا صلہ تو کیا دے سکتے ہیں اگر بقصد قضاۃ سے ایسا ہی مسئلہ  
 فرمودہ حضرت سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی دیکھا جائے تو یہ حیلہ بظاہر  
 یہ حقیقت و قیاس اہل سنت سے مکرہ ہی مثل کے موافق وہ مسئلہ بھی مولف کو پورا  
 ہونا دشوار تھا غالی نہیں اسلئے اول تو یہ حق ہے کہ حق تقریر و قضاۃ اور تقریر  
 انشاء اللہ میں یا مدلل عرض کر چکا ہے کہ کسی عبارت میں جسبت کذب و ذکر و غلط  
 لفظ مستح یا محال یا غیر ممکن یا غیر مقدور دیکھ کر اپنے اثبات مدعا کی امید نہ رکھیں بلکہ



کسی تصریح یا دلیل قابل تسلیم سے یہ ثابت کہنا ضرور ہر گاہ کہ متعارض و متضاد سے  
امتناع ذاتی مراد ہے نہ بالظہر جب متضاد و متعارض اور غیر مقدور و غیرہ الفاظ کا یہ  
حال ہے تو اب لفظ لفظ لفظ لفظ کے جو یہ حساب کی کلام میں موجود ہے اس متعارض  
ذاتی سمجھ لینا انہیں کا کام معلوم ہوتا ہے کہ جنکے حق و باطل میں تیز اور غلط و صواب کی  
تیز بحث ہو چکے ہو مولانا شہید رحمہ اللہ علیہ کی کرامت یا ماہران منقول کی غولی  
ایمانت ہے کہ میر تقی کے سید سے جملہ کی ایسی مٹی غراب کی جاتی ہے کہ اہل  
علم کا دل تو ایسے سے تنکڑا لاش کر دے لگے تو عجیب نہیں صواب و لغت تشریح  
اور ان کے مقلدین کو لازم ہے کہ کسی دلیل قابل قبول سے یہ بیان فرمائیں کہ عبارت  
سنت دین لفظ لفظ لفظ کے امتناع ذاتی مراد ہے اور یہ بھی ارشاد ہو کہ حضرت اجیاء  
ارام کی مصحفیت میں اہل سنت کے نزدیک اجماع بالقبول کیا اسے اس وقت  
ان کی نسبت مقدورات اور کمالات نہایت میں عسب ہوئے ہیں۔ یا مقتضات  
تواریخ میں ہے کہ ان کو قدرت قدیر سے بھی خارج کیا جائے گا سمجھ کر جو غیبت  
بر الہام تو اب بھی حقیقت الحال کو بخوبی سمجھتے ہیں مگر لغت مصروف حسب امور  
تکرم کی تفصیل فرما دیتے۔ اس وقت انشاء اللہ کوئی نہ راحت نہ تیرہ مذکور کی غولی  
سمجھ جائیگا اور لغت مصروف کے جو شرح رسالہ میں عبارات منسربین انہی اثبات  
و طائے سے نقل فرمائی ہیں مدائن تفسیر طائی کی عبارت میں حمد و الخیر و ان  
دلت الدلائل علی صدقہ فکذ یہ ممکن اذا لم یظہر الیہا اور تفسیر  
ابوسعد کی عبارت میں حمد و الذم محال علیہ سبحانہ و ون غیرہ  
یصح منقول ہے جس سے سرائح معلوم ہوتا ہے کہ ذات باری کے صواب و لغت  
میں متضاد نہیں ہے تو اب ہر سے انصاف و لغت تشریح کو یہ ہے کہ اپنی عبارت  
سنت دین میں متعارض کی صورت نکالیں کیونکہ ہر تفسیر کی عبارت کا تو یہ معانی کا  
منقول کذب و کذب نسبت الی ذات الباری ہے اور کہیں یہ امتناع محقق نہیں اور  
میر کی عبارت کا حسب ضرورت تشریح یہ معانی اور خبر صواب باری اور خبر بول

و لو ان کذب متضاد بالذات سبب اور یہ صحیح تعارض مراد ہے ہر وقت تشریح  
مگر لغت تشریح جو اظہار علم کو مراد یہ بتاتے تھے اس میں حیثیت لایستجاب ہوتی  
و ان کے موافق ہر مراد یہ ہونے کے لئے کہ بہت ہو رہے ہیں ایہ کی بات تشریح  
سے غیب ان کی سمجھ میں نہ تھی کہ کلام الہی اور کلام رسول دونوں میں کذب کا امتناع  
ایسا ہے اب اس قدر تحقیق باقی ہے کہ کلام رسول میں کذب کا امتناع والذات  
ہے یا بالظہر و لغت مذکور ہے کہ کتب و کتب و کتب و کتب کے کتب و کتب  
کہ کذب مذکور کا متضاد بالظہر نہ اجماع بالقبول سمجھا جائے جس پر وہ اجماع کتب و کتب  
یکے ہیں اعلیٰ قادی وغیرہ سے تشریح فرماتے۔ وقال بعضہم العصمة فصل  
من اللہ و لطفہ و لکن علیہ یقنی اختیار ہر بعد العصمة فی الاقدام  
علی الطاعة و الامتناع عن المعصية والیہ مال الشیخ ابو منصور  
الماتریدی ہے حیث قال العصمة لا تنزل الحجة ای الاجتناب والامتناع  
میں لا یخیر علی الطاعة ولا تعجز عن المعصية بل هی لطف من اللہ  
تعالیٰ یجملہ علی فعل الخیر و یزجرہ عن الشر مع بقا الاختیار تعقیقاً  
للاجلال و الاختیار علی هذا القیاس شرح مراقبات میں موجود ہے و بعضا  
فلا یجاء متعقد علی انہم ای الانبیاء مکلفون بترك الذنوب مثابرة  
وہ ولو کان الذنوب متعاضد لکان و لا امرک لک اذ لا تکلیف بترك  
المستقیم ولا شارب علیہ لما عرفت ان الذنوب ہی کے چکر فہماتے ہیں فلا  
یمکن صدق و الذم عظم کما عن سائر البشر انھی اور یہ تو انشاء اللہ کسی کا  
غریب نہ ہو گا کہ مدور حیثیت عن الانبیاء و واجب تعالیٰ کی قدرت سے بھی خارج  
نہا جائے جس پر امتناع ذاتی کا سمجھنا متفرع ہے ہر حال لغت مصروف نے  
کہ عبارت مذکور کو بلا توجہ اپنی تائید میں نقل کیا مگر سن اتفاق سے اکثر خلاف متعارض  
تو اسکی وجہ سے یہ ہو گیا اب مقلد اور قابل استفسار ہے کہ کذب کی کلام الصل کی  
نسبت لغت سے چھوڑ کوئی تفسیر نہیں فرمائی اس لئے ان سے اس کی تفسیر



الکتاب ذکر الخیر بالیسر بقوم جبالہ وفاق اور اگر اسکی اقتناع ذاتی کے قائل  
ہیں تو دلیل مثبت دعا و شواہد و اس کے بعد انشاء اللہ ہم بتفصیل اس پر جان کر دے  
موتے کا قصہ کہ جسے پھر تماشائے کہ مولف نے تشریف دیا ایسے قرائن و ادب سے کہ نقل کر کرنا  
ہیں قلیل یہ صاحب کے اسی الزامی قول سے دیکھان اسکا کہ کتب بار تقابلی سے  
وہ کہ کھایا ہے۔ افسوس اگر ان صاحبوں کی نظر و سنج ہو تو اس وجہ کے میں نہ چرتے  
بانتی یہ مقام حیرت ہے کہ مولف موصوف نے ایک عبارت شرح موافقت کی اور  
دوسری عبارت میر کی اپنی تائید کے لئے نقل فرمائی اور ہر دو عبارت کے فہم طلب  
میں یکساں غلطی کھائی کہ انہیں غلطاً پھر اس پر کیے محض اور مہیا بات کے ساتھ تفسیر میں نہ  
کے اور عدم وجہ نظر کا الزام لگایا جاتا ہے مگر ایسے بے اصل الزام سے کیا کام  
چلتا ہے الٹ نم سے پرچھے کہ وہ مولف مذکور کے اس کلام کو دیکھ کر یہی فرمایوں کے  
اگر درست نظر کے یہی منہ ہیں کہ یہ سے مختصر مشہور جملوں کے مطلب سمجھنے کی  
بھی یہ کیفیت ہے تو قصور بامسئسین ذکاوت پرست انصاف کسی عبارت مشہور کا  
مضمون لازم لایا جاتا ہے جیسا باوجود شب و روز پیش نظر ہونے کے ان کا مطلب  
غلطاً سمجھا جرت خزا اور پھر اس میں غلطی کی ساتھ پیش آنا اختلاف انصاف و حیا  
سے ہی انصاف ہے قول کو بھی ماہران معقول حسب استدلال عبارات و مسائل  
مستطیعہ وغیرہ بالماورقہ شمار و الارض شہنا کو دیکھ کر تحقیق سے اور فوقیت ارض کو بھی ضرور  
مقتضی بالذات اور قدسیت واجب تعالیٰ سے خارج ہونے کا قوت ہے جسکے اور جملہ  
الٹ نم پر یہ عدم وجہ نظر کا الزام ملتا ہے کو تیار ہونے کے واللہ فی فیضہ لا ادب  
یہ مولف اول سے جو عبارت شرح موافقت کو جواب الزامی پر حمل فرما کر ہر دو  
عبارات پر قریب یہ صاحب سے اس کی تائید کی تھی۔ اسکی کیفیت تو ناظرین یا  
انصاف کو معلوم ہو گئی اس کے بعد جو مولف نے دوسرا جواب استدلال مذکور کا بیان  
کیا ہے وہ وہی کہ جس میں قولہ لایا بالماورقہ اگر یہ صاحب ہی کا یہ قول ہو تو جو  
الٹ نم کے مطلب میں کسب الیقین قبول اور قابل قساک ہو سکتا ہے انتہی اقوال

کا کتاب مولف نے یہ سید صاحب کا لفظ لکھنے سے قطعاً ہی زور قوت کو قبول  
حق کے تقابل میں سید صاحب کا قول غیر مقبول ہے بلکہ اپنے قاعدہ کے مطابق  
سید صاحب پر بھی ضرور عذر دینی ہو گیا قریب سے لکھتے تاکہ نام ہی غلام تارو کلام  
بھی زیادہ نہ لگتا۔ یہ مولف موصوف اور ان کے ہم مشبہ سید صاحب کا قبول  
سنت کی طرف ظاہر ہو موصوف ایسے ہی خیال تارو لکھا دیکھتے قرائن ہم کو بعد غلط  
عبارات منقولہ کتب جواب اول میں اختراع میں کر چکا ہے۔ انشاء اللہ بخیر اسلام  
سو جائز کیا کہ سب الٹ حق اسباب میں کیا ہے باقی جو عبارات کو مولف سرسرت  
لکھے اپنے اثبات مدعا کے لئے شرح رسالہ میں بیان فرمائی ہیں ان میں ایک  
عبارت جی شہد مدعا کے مولف نہیں جکا دل چاہے ملاحظہ فرمائیے۔ مگر انشاء  
اللہ کہ جو یہ سمجھ کر اور جکا قریب و اور شراط کو محفوظ کر کے پھر استدلال  
کو دیکھنا لازم سے چنانچہ مقدمہ کتاب الایمان انشاء نزاع کے ذیل میں اختصار مفصلاً  
عرض کرنا ہے کہ مولف مذکور کے اکثر استدلال اس قسم کے ہیں جیسا کہ  
عبارات مذکورہ فیہ فیہ خبر اللہ تعالیٰ والوصول لا یختل الکتاب و المقام  
الذاتی سمجھ لیا ہے اور انشاء اللہ باب ثالث میں ہم بھی تفصیل کے ساتھ ان مسائل  
کی تحقیق و اشتکاف کر کے دیکھا دیکھنے امور مذکورہ کے ملاحظہ کے بعد ہر ذی فہم  
یقین کر سکتا ہے کہ نقل کر سید صاحب کو قبول حق کے مخالف سمجھنا خیال غامض سے  
مطلوبہ قبول حق مذکور بحث عند کو مثل سید صاحب کے قیاس بالغیر فرشتے مزید جیسا کہ  
حق یہاں باب اول کو ملاحظہ فرمائیے اس کے بعد عبارت منقولہ شرح موافقت کا  
ایسا جواب مولف اول نے بیان فرمایا کہ قولہ لایا بالماورقہ جن محققین نے سید صاحب  
کے قول مذکور کے الزامی ہونے کی طرف خیال نہیں کیا انہوں نے اس سے جو دلیل  
سے چنانچہ محقق و واقعی شرح مختارہ جلالی میں کہتے ہیں قلت الکن فی حقہ فی نقص  
علیہ تعالیٰ بحال بلذی کو انہوں نے مسکنات و لا یستلزم الصدورہ کالایہ علی اللہ  
سار و حیوہ نقص علیہ تعالیٰ کا حمل والعمود و طور صفات الکمال انما اقول



و بعد از این در وقت صرف سے کلام شافع موافق کے مقابل ذکر کیا۔  
استدل بھی جس قدر عبارات تحریر فرمائے ہیں سب سے عمدہ جواب یہ ہے کہ ان سے  
کوئی توفیق حاصل نہیں ہو سکتا۔ میں جتنی عبارت پر رد و تلف نے اپنے مثبت و عیان  
کی ہیں ان سب میں یہ عبارت منقولہ بحق و دانی جس قدر ان کو مفید ہے یہ بھی  
عبارات ثبت و مفہوم نہیں اس لئے مناسب ہے کہ اس کی اصل حقیقت یہ ہے کہ ناظرین کا  
شعاع موافق اور شافع عقاید حلالی وغیرہ کتب کلامیہ میں مذکور ہے کہ معتزلہ و خوارج  
صاحب کبیر و جوہر و بر خانی نے اپنے عذاب کفر حق تعالیٰ پر واجب اور عقوبت کو قطعاً  
ہیں اور اہل سنت اس جواب کے منکر ہیں بلکہ عدم وقوع عذاب کے فعلیت کے قائل  
ہیں معتزلہ و خوارج کا یہ استدلال ہے کہ جب نص میں کثیرہ میں حق تعالیٰ نے عذاب  
صاحب کبیر کی خبر سے چکا تو اس کا مذهب نہ ہوا واجب ہو گیا ورنہ در صورت عدم عذاب  
حق تعالیٰ نے کلام پاک میں کذب اور خلعت لازم آئے گا جو کہ محال ہے اہل سنت  
اس کے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ اس استدلال سے غایت ماننے لیا اب یہ ثابت  
ہوئے کہ عدم عذاب یعنی عقوبت کفر کے وقوع کی نوبت نہ آتی وجوب عذاب یعنی  
اعتناء عقوبت کو وقوع سے معتزلہ و خوارج خدا اس کے ثابت نہ ہوا جب کلام خلاصہ یہ ہوا کہ  
غایت مافی الباب بوجہ اندیشہ لزوم خلعت و کذب یہ تسلیم کیا جائے گا کہ ہر ایک صاحب  
کبیر و صاحب جوہر و اہل سنت کی کبھی نوبت نہ آتی مگر عقلاً محقق تغذیب اور عدم  
عقوبت منفرست سے اول کا وجوب اور ثانی کا اعتناء جو کہ مقصود معتزلہ و خوارج خدا  
ثابت نہیں ہوتا سب جانتے ہیں کہ تخلیق جوہر سے عدم اعتناء سے عام ہے  
نہ کہ ان میں تلامذہ نہیں البتہ اگر فعلیت اور وجوب یا عدم ہوا اعتناء میں باہم مساوات و  
تساوی ہوتا تو پھر یہ استدلال معتزلہ و خوارج کو مفید ہوتا اور استدلال مذکور اہل ہوا کہ  
مستجاب میں یہ جواب شرح مفاد و شرح موافق وغیرہ کتب کلامیہ میں موجود ہے شافع  
مذاہب اہل سنت کی طرف سے اس جواب کو نقل فرما کر یہ شبہ پیش کیا کہ اس معرکہ  
میں تخلیق کذب کفر و کلام لازم نہ آئے گا بلکہ اگر خلعت و کذب کو ضرر نہ تھا

۱۲۱  
 یہ ایک کبوتر کا جب عدم تھا کیا سبب یہ کہ لو کہیں ان لیا تو اس سے بعد کا اس کا غلبہ ہو گیا  
 شریعت ہے واجب تسلیم ہو گا پھر اس کا جواب شائع معروف کے اہل سنت کی سبب  
 سے یہ دیا بقول استخوان التماس من بعد کتب و ہما عن الممکنات التي لا تملأ الخ  
 تعالیٰ ایسی اپنے امکان کا سبب خلعت کا استعمال مندرج ہے کیونکہ کذب و خلعت صفات  
 میں کہ جن کو قدرت واجب شامل ہے داخل میں اور اس عبارت سے صاف ظہور  
 کیا ثابت ہوتا ہے اب اس جواب پر محقق رحمۃ اللہ علیہ نے شرح فقہیہ جلالی میں یہ  
 تر از من بیان فرمایا قلت الکذب نقص النقص علیہ تعالیٰ محال فلا یكون  
 الممکنات ولا یشملہ قدرۃ اللہ تعالیٰ کمالا یشغل القدرۃ سائر وجوہ  
 نقص علیہ تعالیٰ کالجمل والجز ونفی صفة الکلام وغیرہا من الصفات  
 کما سبب اللہ تعالیٰ اپنے شائع مواقف کا یہ فرمانا کہ کذب ممکن مقدور باری ہے صحیح  
 ہے کیونکہ کذب نقص ہے اور واجب تعالیٰ میں نقص ہونا محال ہے اور جیسا کہ جہل و  
 اور غیرہ نقائص صفات کا یہ بود نقص تحصیل میں ایسے ہی کذب و خاف بھی بود  
 میں ممکن و مقدور نہیں ہو سکتے اور یہ عبارت علامہ دوانی کی صاحبان سوال ایسی  
 نگاہ ہے بحث معلوم ہوتی ہے کہ جیسے فریق اول کو یہ صاحب کی عبارت و قیود  
 و استاویز کمال سمجھ میں آئی تھی لیکن عرض جواب سے پہلے یہ التماس ہے کہ مولف  
 یہی ہے جواب اول میں یہ فرمایا تھا کہ یہ صاحب نے یہ جواب بطلان الزام مقبول  
 کے مقابلہ میں بیان فرمایا ہے اور اس کے الزامی ہونے کی تائید میں شرح مقبول  
 و قیطبی کی عبارت نقل کر کے اپنے مخالفین پر طعن کیا تھا کہ یہ صاحب بود جہل و  
 است نظر اس جواب الزامی کو یہ صاحب کا قریب سمجھ بیٹھے چنانچہ علامہ اور مفسر  
 جواب گنہ چلے کہ حسن اتفاق سے مولف صاحب نے جس وجہ سے اہل کو نظر کی  
 عبارت فراموشی تھی علامہ دوانی بھی اس وجہ میں شریک ہو کر حسب الحکم مولف بصورت  
 اس لقب کے ساتھ لقب ہو گئے اور جس احتمال کو مولف علامہ فرماتے تھے اور اس کے  
 کہنے پر غصوں کرتے تھے تقدیر سے علامہ دوانی بھی مثل اہل تبارع مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ



اولی احتمال کو صلاحت کے ظاہر سے واجب طریق اول صلاحت اس وجہ سے کہ اولی  
 مذکور اولی ذوقی بلکہ نہ سبب یہ صاحب سے لیا دوست نظر سے محروم کیا گیا۔ تو  
 یہ حق مومن بھی چونکہ انہوں نے اس احتمال ظاہر کی طرف خیال نہ کیا یا غرض کہ  
 غرض یہ کہ دل کے دوست مگر سے محروم کے جاہ بیٹھے۔ مگر دوست دوست سے غرض یہ کہ  
 دوست سلولی کے۔ تہ سید شریف کو ذوقی بنا کر آئے تھے اسباب تمنع دوائی ظاہر  
 مستقر عجز و تمنع انظار سے متعلق فرمایا پھر اب کسی کو کیا تمنع شکایت کا باقی۔ یہ احتمال  
 تمنع سے محض عدائے قائل کا کیا کرے کو فی ۱۰۱۱ سید صاحب اور علامہ دوانی نے  
 محروم کی طرف سے بطور حسرت پر عرض ہے شہر کسی لیا دوست علم تہرہ رحمن اور  
 عاقبت اشارہ مکر وہ۔ اور جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ کوکوفت ثانی جو کوکوفت تہرہ سید  
 پور سے عالمی مبین بلکہ غرض تماش میں دوم بھی اس نظام۔ احتمال یعنی جواب مذکور کے  
 الزامی ہونے کو نہیں سمجھے چنانچہ ان کے رسالہ سے جو یہاں ہے اور سبب بارش  
 کوکوفت تہرہ سید و بھی کوکوفت ظہیر سے جواب تو ہوا کوکوفت اول کے اس میں پرچہ  
 کے کا تمنع ہے شہر شام مذکور قیامان و ان کثائن گذشتگی۔ کوکوفت خاک  
 و ہم پر باورفتناست۔ اور چونکہ کوکوفت ثانی بھی بڑے زور شور کے ساتھ رسالہ  
 تہرہ سید کے مصدق اور ترقی میں جواب نوہ و خود بھی اپنے قصور نظر کے معترف  
 قرار دے جاتے ہیں باجماعان جملہ امور سے مقصد یہ ہے کہ کوکوفت اول کا سید صاحب  
 کے جواب مذکور کو الہامی فرمایا خاص ان کا اجتہاد ہے تو کو فی اس کا قائل نہیں  
 ہوا اسکے بعد پیر میں سے کہ تمنع کی عبارت مذکور صاحبان مستول کوکوفت اسی اور  
 مین نہیں کہ جو استدلال ہم نے سید صاحب کے اشارے سے پیش کیا تھا اس کا جواب  
 ہو جائے بلکہ شرط انصاف ان کی اثبات و غاک کے لئے بھی نظارہ ایسی نظر مرتب  
 ہے کہ تمام رسالہ بلکہ رسالہ رسالہ ایسی ہمارے ہمارے ہمارے کوکوفت ان کے مدعا  
 لہی الیٰ بلکہ سید صاحب کو کہ جس سے ان کے اثبات کتب ان صاحبوں کے نقل و  
 ان میں سے فقط احتمال بلا احتمال کہ سب ثابت ہوتا ہے احتمال دوائی جو کہ متنازع

کے۔ تو یہ مستند سے معلوم نہیں ہوتا کہ سید فی الہام بارش اور علامہ رحمن  
 کی نظام میں ہوا۔ لایستہ حالہ قد دعا اللہ ان اور شکل حل عجز اور نظر ظاہر مذکور  
 سید صاحب میں شریف ثبوت احتمال دوائی کے لئے مذکور کہ سید صاحب ہر گز اس لئے  
 سید صاحب صاحب کے نظام کا جواب دینا ان کو ضروری تھا ایسی ہی علامہ دوانی کے اشارہ کی  
 جو دوائی ہم پر بارش سے سوائے تمنع کے ہر وقت جواب دافعی تھا اشارہ میں غرض یہ کہ  
 اولی جواب صاحب التہرہ سید صاحب کا جواب سبب مذکور بالا جو کوکوفت تہرہ سید  
 سید صاحب کے جواب میں ذکر فرماتے ہیں کہ سید صاحب کی طرف سے عبارت تمنع مستول  
 کوکوفت صاحب کے مقابل میں علامہ رحمن کوکوفت شام جواب اول کوکوفت اول طرف سے  
 یہ تھا کہ سید صاحب کا سبب ذکر جواب دینا بطور لازم ہے۔ چونکہ بعض کتب کذب بارش  
 مستول کہتے ہیں اس لئے مستول کے مشرب کے موافق اس کو کہ ان کر سید صاحب سے  
 ان کے اعتراض کا جواب دینا جواب ہم بھی یہی عرض کرتے ہیں کہ علامہ دوانی جو سید  
 صاحب کے جواب پر اعتراض بیان کرتے ہیں اپنے سبب کے موافق نہیں لگاتے  
 یہ کہ بعض کتب کذب مذکور کو متمنع کہتے تھے اور قصد نہیں دیتے اس لئے کہ طرف کے  
 سید صاحب کے جواب میں دوا لایستہ حالہ دعا اللہ ان کہ کیا نظام مستول  
 یہ ہے کہ سبب بیان مذکور بالا یہ معلوم ہو چکا کہ مستول و خارج عقاب صاحب کبیر کو  
 صاحب اور اسکے عدم عقاب کو تمنع کہتے ہیں اور اس کی وجہ جو کہ کذب غلط ظاہر  
 میں یہ اس کا جواب جہاں مست کی طرف سے بیان کیا تھا سید صاحب کذب کی غرضی نام  
 آتی ہے سبب اشارہ کوکوفت تہرہ سید صاحب نے جملہ مستول و خارج میں سبب خاص  
 مذکور یہ کہ شرب کی موافق بلکہ کذب ظہیر تمنع کے مدد کو کہتے ہیں بطریق لازم  
 ان کتب کذب کو تسلیم فرما کر ان کے جواب میں بقول استعمار منوخذ فرمایا تھا۔ سبب  
 یہ کہ اس میں یہ کہ اس میں بظاہر دوائی لئے بھی خاص ذوق نظام سبب کے مساک کے  
 مطابق بلکہ کذب و سید صاحب کو تمنع کہتے ہیں بطریق ان ام تمنع کذب کو تسلیم کر چکے  
 سید صاحب کے جواب کی ضرورت میں فلا یكون من المسکنا بعد لایستہ حالہ دعا اللہ ان



ارشاد و ادب اور یہ سب باتوں میں شریعت کے الزامی ہونے پر اس  
 عبارت کو پیش کیا تھا کہ جو سید صاحب نے فرقہ مذہب کے بیان میں تحریر فرمایا  
 اور جو جواب بالخصوص اس تحریر میں لکھا ہے بعد اسی کے بعد یہ بیان بھی خلافت والی کی  
 تردید کے لئے الزامی ہوئے پر ان عبارتوں کو شاہد مانا جو کہ شریعت و فرائض و عقائد و شریعت و فرائض  
 و سایرہ وغیرہ کتب کلامیہ میں فرقہ نظامیہ کے بیان میں مذکور ہیں اور باب اول میں نقل  
 ہو چکی ہیں جو بالتحقیق اسی امر پر دلالت ہے کہ فرقہ نظامیہ کذب و ظلم سے فعل بالامتناعی و غیرہ کو  
 غیر معتد کرتے ہیں اور ال سنت مستثنیٰ بالغير قرار ہے پس موجب حسب تصریحات  
 اعلام یہ معلوم و محقق ہو گیا کہ فرقہ نظامیہ بخلاف ال سنت کذب مذکور کے متعلق اور  
 غیر معتد یہ قائل ہے چنانچہ خیال ہو سکتا ہے کہ محقق و مفسر علیحدہ کتب مذکور کی  
 سنت خلاف حضرات علماء اہل سنت لا یكون من المکذبات ولا یستعمل القدر  
 کا مذکور نہیں ہو نہ صاحب تنزیہ کی تحقیق کے موافق ضروریہ قول الزامی کے طور  
 پر یا بالکل کانچوری سے شرح مرقا اور یہ قلمی کی عبارت کو اپنی تائید میں  
 پیش کر کے جنکا شکی جواب معروض ہو چکا ہے یا ارشاد کیا تھا انفسہم لکن انما جہلوا  
 فی نظر و سنجائی تو اس حصہ کے میں غلطی سے ایسے ہی یہ اعتراض ہیں ان عبارت  
 مستند و کتب کلامیہ وغیرہ کو جو کہ باب اول میں مذکور ہیں یا وہ اگر گستاخی مسامت  
 حاصل مذکور کا وہی جملہ انوس الران صاحبوں کی نظر و سنجائی ہونی تو اس حصہ کے  
 میں پرے سے عرض کرتا ہے شعر کرتے ہیں کہ وہ نہیں ہیں تو سخن میں سبقت  
 یہ کہ کچھ ہم سے کہے گا جو کہے گا ہم کو اسے بعد و صراحت جواب جو مملکت مدوح فرسید  
 صاحب کے کام کا یہ بیان کیا تھا کہ بالذکر اگر یہ صاحب ہی کا یہ قول ہو تو چھوڑ  
 ال حق کے عقائد میں اس بات پر قبول ہو سکتا ہے سو بعینہ ہی جواب ہمارے عقائد  
 سے علامہ اہل حق نے قول کا سجدہ سے اور انشاء اللہ بوقت موازہ ال ہم و انصاف  
 کو یہ ادعا ہو رہا ہے کہ ان کے اصول حق کا کیا مذہب ہے اور وہ تو وہی  
 ہیں کہ ان کے عقائد اصل اہل مکہ سے آئے ہیں اور عبارت مستند انصاف سے منقول کی

یہیت اشارہ تو معروض کر چکا ہیں مگر آئندہ ان استلالات کی حالت تحصیل کے  
 ساتھ بھی بتو تین الہی عرض کر دیکھا اس سے ملاحظہ ہوا کہ سید صاحب نے سید  
 صاحب کے قول کا تیسرا جواب بیان کیا تھا کہ محقق و دانی نے شرح صحت و  
 جلالی میں سید صاحب کے قول کو رد و تحریف ایسے سوا سی طرح جو بھی من کرتے  
 ہیں کہ کتب مذکور کے استماع وانی کو بہت سے محققین نے مردود قرار دیا ہے جسکا  
 حق چاہے عبارت مستند باب اول کو دیکھ لے تے کہ صاحب عمدہ کی رو عبارت ہو کہ  
 شریعت تنزیہ کو بعد طبع رسالہ میرزا کی ہے اور ان کے مدعا پر ان کے خیال کے  
 موافق ایسی نہیں ملے گی کہ جو کوئی ان کے رسالہ کی بابت کسی حدیث کے نسخہ کا کلام  
 کرتا ہے تو محمل بنے محمل و ہی عبارت سپرانی جاتی ہے ٹو اس کی بابت اہل علم  
 و کام سیرہ میں کافیہ انضاب علیہ لکھا کہ تحریف کر رہے ہیں اور یہ اعتراض ثالث  
 اس اور استلالات کے ذیل میں اشارہ عبارت مذکور کی کیفیت بھی کہا پہلی  
 بیان کر دیکھا یا بعد اگر جلال المحققین کی اس تردید کی وجہ سے سید صاحب کا ارشاد یا  
 ہوا خیال کیا جاتا ہے تو بہت انصاف ابن ہمام وغیرہ محققین کے اظہار کی وجہ سے  
 حق برصوت کا قول بھی ہوا مشورہ سمجھا جائیگا جب یہ امر واضح ہو چکا کہ عزائم  
 تنزیہ نے تحقیق و تدقیق کے بعد جو تین جواب ہماری عبارت مستند کے عقائد میں  
 بیان فرمائے تھے وہی ہو جواب ہماری طرف سے با حسن و جہ ان کی طرز کے موافق  
 ان کی عبارت مستند کے ہو سکتے ہیں تو اب برر سے انصاف ہم کو کسی وجہ کی  
 حاجت نہیں لیکن بظاہر یہ علمینان مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انشاء اللہ عرض آخر میں  
 محقق بیان کر کے جواب تحقیقی بھی حسب وعدہ عرض کر دیا جائے تاکہ اہل علم  
 و دانی جو فراموش ہیں واقعی عمدہ بات فرماتے ہیں اور نقل کانچوری  
 ان کے مقصود قلم کا لیا رسالی نہیں ہونی ورنہ قول علامہ وانی سے ہم کو رد و تحریف کا  
 اور نظام ہو جائے کہ جیسا سید شریف نے جو کچھ فرمایا ہے وہ سب ہمارے موافق ہے  
 علامہ برصوت جو انشاء کرتے ہیں وہ بھی اصلاً ہمارے مدعا کے خلاف نہیں ہے



و اگر ان مسئلوں کی مثال دینی دیکھ کر ہمارا ہمتا و متواضعی الہی نعمت و ربوبی الہی و اللہ اعلم  
 بحال و بین ہی نہ رہتا ہے لیکن الہی نعمت میں یہ صفت ہے کہ ہر شے الہی نعمت میں ہے  
 نظر فرما کر کہ قابل قبول ہو کر قبول ہو جائیں و شایع کر دیا ہو کہ ہر شے الہی نعمت میں ہے  
 کہ جواب کے لئے جو کہ چاہیں وہ بھی قابل ہے اس لئے اس سے کہ وہ بارہ و ہفتاد  
 و عدم عقاب صاحب کبیرہ و ہر شخص اس کی باطن الہی نعمت اور مابین مستند و دلالت  
 علیٰ حق ہے اس کی کیفیت تو معلوم ہو چکی ہے اور مستند لال مخالفین مع جواب کتاب  
 الہی سنت و فتح و ظل بید شریعت و حق و الہی بالشریعت و التسلیل بھی نہیں  
 خلاف حق و مطلق کر آیا ہے اب قابل الہی اعتبار امر کے کو فتح و ظل سے بید صاحب کبیرہ  
 پر پیر و عمر اس فراموشی کے حضرت محسن کا اصل مقصود اور فرمایا ہے سو بید صاحب کبیرہ  
 بالبدایت معلوم ہوتا ہے کہ جب امر و غرض سابق مستند و خواجه نے لڑ و مخلصیت کو  
 سے عقاب صاحب کبیرہ کو جواب لیا اس کی مغفرت کو متنبہ کیا تھا اور اس کے جواب  
 علماء اہل سنت نے یہ دیکھا تھا غایتہ و فتح العقاب فایں وجوبہ الہی  
 فیہ لا یشہد فی ان عدم الوجوب مع الوقوع لا یشترک و غفلت  
 و لا کذا یعنی سنت لہ اور خواجه کے استدلال کے غایت مافی الیاب  
 عقاب صاحب کبیرہ ثابت ہوتا ہے وجوب عقاب مذکور جو کہ متنازع فیہ ہے  
 ثابت نہیں ہوتا کیونکہ جب باوجود عدم وجوب عقاب کے ہم نے عقاب کو  
 اور جو مان لیا چھوڑ دیا مخلصیت و کذب کبیرہ کو ہو سکتا ہے ہاں اگر عدم وجوب عقاب  
 کے ساتھ عقاب مذکور کو غیر محقق و مجرب ہو جو کہ مانا جاتا تو البتہ محقق مخلصیت و کذب کبیرہ  
 انکسار اس کے بعد یہ صاحب نے جو فتح و ظل کیا ہے مقصود اصلی اس کے لغت  
 سے کہ جواب مذکور الہی سنت کی جانب سے صحیح و تمام کے کہ مذکور جواب مذکور  
 اگر غرض ہو سکتا ہے تو غفلت ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں ہر جہہ محقق کتب  
 یہ کہ اگر انکسار کذب کا ضروری الہی سنت کا قائل ہونا پڑے گا سو اس کا جواب  
 صاحب نے یہ فرمایا کہ انکسار کذب ہوتا ہے کہ انکسار کذب کا انکسار الہی اور مقصود

ہر جہہ محقق ہو سکتا ہے و صاحب کبیرہ صاحب کبیرہ انکسار کذب کا انکسار الہی اور مقصود  
 بالی مذکور اب اس فتح و ظل صاحب کبیرہ ہلال المحققین اعراض ہوا ہے میں انکسار  
 عقاب مذکور کبیرہ محققین کا تحقق ہو صرف کذب کے امکان مافی اور مقصود و محقق  
 فرماتے ہیں بلکہ ان کی عرض یہ ہے کہ یہ صاحب کے اس فتح و ظل سے علی الہی سنت  
 کا جواب صحیح نہیں بلکہ اگر یہ شریعت کا اس جواب تو تمام فرمایا جس پر کذب کی کلام  
 الہی سے نظر محققین نجیاب نہیں کہ مذکور جواب مذکور الہی سنت کی طرف سے مستند و  
 خواجه کے متواضعی بہ و دست ہونا جواب الہی سنت کے نزدیک عقاب صاحب  
 کبیرہ باوجود عدم وجوب باوجود محققین کا اصل مقصود و حق الہی سنت کا عدم عقاب یعنی  
 مغفرت صاحب کبیرہ کی محبت کا قائل ہونا العلمین شمس سے ہوتا ہے  
 صاحب کبیرہ و جو کہ باوجود میر کے محقق حق تعالیٰ شائد کی رکت و الہی علیہ السلام غیر  
 الہی شاعت سے بلا عقلیت و تحقیق عقاب مذکور جو کہ حساب الہی سنت الہی  
 حجت ہو جائے۔ وجوب حضرت الہی سنت عدم عقاب صاحب کبیرہ کی تحقیق  
 اور عقلیت کے قائل ہیں تو اب ضرور وہ نص میں جو کلام لکھا ہے کہ عقاب پر واجب  
 ان میں عقلیت خلاف او تحقیق کذب کبیرہ و ہر باطل بالبدایت اور جواب الہی سنت  
 میں جو کہ تھا ان عدم الوجوب مع الوقوع لا یشترک و غفلت و لا کذا  
 باللہ غلط ہو جائے گا کیونکہ عدم وجوب عقاب کے ساتھ اگر وقوع عقاب الہی سنت  
 کا مسلک ہوتا تو حقیقت تحقیق کذب کبیرہ ہوتا اور جب الہی سنت عدم وجوب عقاب  
 کے ساتھ عقاب کے عدم وقوع یعنی عقلیت مغفرت کے قائل ہیں پھر تحقیق کذب  
 میں کہ صحیح الہی نظر و قائل ہے تو اب یہ صاحب کے فتح و ظل میں وجوب  
 المسکناۃ فی الشہارہ اقل و نہ ممکن اور مقصود سے ممکن بالذات ہوا لہذا تو  
 لہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ سب بیان سابق مستند و خواجه و صورت عدم عقاب الہی  
 سنت کے کذب کے جو اہل کذب و مخلصیت کذب کا اعراض کرتے ہیں پھر کذب ممکن  
 بالذات تسلیم کرنے سے ان کا اعراض کیونکہ ممکن ہو سکتا ہے تو اب ہر جہہ محقق



میں نہیں ہے لہذا ان کو عملی اور لفظی پر لکھ دیکھو کہ اس کا ترجمہ کیا ہے نہ کہ یہ جو قول  
 ہے جو کہ جس سے لکھی ہے یہ ممکن و محتمل و جیسا امکان آتی کی وجہ سے اطلاق  
 کیا جائے گا ایسا ہی بھی وقوع اور فعلیت کے لحاظ سے بھی ہوا جائے گا ہے سو جب یہ  
 سوال یہ صاحب کے نسخہ میں ممکن ہے اور ممکن کو وقوع و فعلیت لینا ضروری ہے اور  
 سوال جواب میں کچھ ربط ہوگا تو اب علامہ حنفی اسی مقدمہ و امکان کی تردید میں لایا  
 لیکن میں المسکنات ولا یشملہ القصدۃ ارشاد کرتے ہیں کذب و خلعت کی امکان  
 ہوائی کو باطل کرنا ہرگز منظور نہیں اور اصل و غیرہ ہر شے سے بھی یہی مقصود ہے کہ  
 مستحکات غیر یہ اور مستحکات نواسیہ عدم تحقق و متعلق فعلیت میں مساوی ہیں مستحکات  
 نواسیہ جیسے اندام اور روحی اس میں اسی طرح پر مستحکات غیر یہ بھی ضروری  
 عدم میں ہو گئی ہے خلعت ہو جائے متعلق بالغیر جب اس عدم ہو تو اب لفظی ہو کہ اس سے  
 ممکن کے موافق ہو جائے غلطی کو لازم آتی جو کہ ممکن لفظی تسلیم ہو سکتی ہے اور مستحکات کی امکان  
 اور اصل سنت کے جواب اور یہ صاحب کے نسخہ میں دخل سے بھی اگر قطع نظر کیا جائے  
 تو بشرط انصاف تو محقق دوائی کے کلام سے بھی کذب و خلعت کا متعلق غیر یہ  
 ہر تاسے کیونکہ عبارت ممکن میں کذب کے متعلق کی دلیل یہ بیان کی جاتی ہے لکن یہ  
 نقصان نقص علیہ تعالیٰ محال اور یہ صحیح ان مقدمہ کتاب میں ہر یہ بقول  
 اعلام یہ ثابت ہے کہ کذب تمام فیہ داخل افعال ہے اور نقصان فی افعال  
 متعلق بالغیر ہے جیسا کہ نقصان صفات کمالیہ متعلق بالذات ہے اور باب ثانیہ میں  
 اشارت کسی کہ تفصیل کے ساتھ اسکو عرض کروں گا تو خود دلیل بیان فرمودہ محقق سے  
 کذب کا متعلق بالغیر ضروری ہوگا ہے وہ مقصود بالجمہ سید شریعت المستحقین اور محال  
 المستحقین ہو لفظ اس امر میں خلاف سے کہ اصل صاحب جواب مذکورہ اصل سنت کو  
 عام اور وہ صاحب کی تاہم فرماتے ہیں کذب کے امکان آتی کا وہ قول جیسا  
 میں سے کوئی نہ لکھیں بقا بشرط مذکورہ صاحب کے نزدیک امکان آتی مسلم  
 ہے فرق یہ ہے کہ یہ صاحب قضا امکان آتی کی بنا پر دفع دخل فرماتے ہیں اور

میں علیہ الرحمۃ کا یہ مطلب ہے کہ در صورت عدم عقاب صاحب ایہ الیہ سنت کے  
 کذب کے موافق کذب میں امکان ذاتی کے ساتھ امکان ذاتی بھی لازم آتا ہے  
 اور اطلاق بالغیر سے سننے کی وجہ سے کذب لکھ کر کوئی ممکن وقوع نہیں کر سکتا  
 لیکن یہ اب تاہم نہ ہوا اور امر واقعی ہے کہ وہ علامہ کا نسخہ نظر کیا اور اس کے  
 ساتھ ایک کا قول نسخہ درست ہے یہ صاحب کا تو قطعاً یہ مقصود ہو کہ جواب  
 سنت مستحکات اور خروج کے ابطال مذہب کے لئے کافی ہو آئی ہے خواہ  
 سنت کے مذہب کے موافق ہو یا مخالف اور خواہ یہ جواب اصل سنت پیش  
 کرے یا دوائی اور کیونکہ اصل جواب تو یہی تھا لا استدلال مستحکات ان کا کذب  
 ہے عقاب ثابت نہیں ہوتا بہت سے بہت وقوع عقاب ثابت ہوگا  
 اور صورت میں فعلیت کذب ہرگز لازم نہ آئیگی بیش میں نیست کہ امکان کذب  
 ہو جائے وہ مسلم غایتہ مافی الباب بوجہ تسلیم فعلیت غلط ثابت کیا ہے جواب  
 اس سخت کے بھی موافق نہ ہوا مگر سب جانتے ہیں کہ گواہ سنت کے موافق ہو  
 اور استدلال مستحکات اور خروج تو ضرور باطل ہو گیا وہاں مطلوب اور محقق دوائی کا مطلب  
 یہ معلوم ہوتا ہے کہ شکام ضروری مافی ابطال قول صاحب کے لئے جواب عام  
 دوائی ہونا مسلم لیکن اس میں بھی شکام نہیں کہ مناسب یہی ہے کہ قول خصم کو یہی  
 طرح باطل کیا جائے کہ اپنے مسلمات کے مخالف نہ ہو جائے تو اب جواب مذکور میں  
 اسے دوائی ہوئی کہ استدلال خصم باطل ہو گیا ایسا ہی یہ مقصود بھی ہے کہ غرض یہ کہ  
 مذہب کے بھی مخالف ہے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو شرح عقاید دوائی میں محقق  
 صاحب کے کلام پر اعتراض کر کے بعد بل الوجہ فی الجواب الی  
 حوۃ فرما کر استدلال مستحکات اور خروج کا ایسا جواب بیان فرمایا کہ استدلال مستحکات بھی  
 باطل ہو گیا اور مگر مذہب اصل کے موافق بھی رہا جس کے ہمیشہ عقاید سمجھتا ہے کہ  
 جواب محقق کے نزدیک اصل مذہب ہے یہ نہیں کہ جواب صاحب باطل ہے اور  
 جواب مستحکات مقاصد کو دیکھتے تو اس سے عرض کر کے یہی تصدیق ہوتی ہے







ہر نام مسلم ہے اور تماشایہ ہے کہ خود مولف ثانی اپنے منہ میں صاحب کشف سے  
 نقل کرتے ہیں کہ قرن تاسع میں جو علماء کلام فتنی کے امکان و اقتناع کذب میں  
 بحث واقع ہوئی مگر یہ معلوم نہیں کیا امر طے ہوا اور اب کلام فتنی میں امکان کذب  
 تسلیم کرنے والوں کو اہل سنت سے طعن کرنے پر برا بھروسہ دے دے میں سے ہیں  
 کہ قرن تاسع کے ان علماء کی شان میں جو کہ امکان کذب کلام فتنی کے قابل ہے ہیں  
 یہ کچھ فرمایا تھے اور خارجہ جرح بھی محقق نہیں بلکہ یہ بھی احتمال ہے کہ کچھ امکان  
 ہی کے قابل ہو گئے ہوں بلکہ خود مولف مذکور چنانچہ اہل علم کے مدبر و مدبر شریعت کے  
 ارشاد کو کچھ غور سے ملاحظہ فرمائیے کہ جس سے چاہا اور راستہ دوز سے کہ باطل و ناروغی  
 اور وہ تفصیل جو بذریعہ اقوال علماء احقر نے بیان کی ہے تسلیم کی جائے تو قرن تاسع کے  
 علماء کا نزاع بہت سہل ہے طے ہوا ہے کہ ایک کے قول کی تصحیح ہوئی  
 ہے لہذا ملاحظہ فرمائیے کہ ان صاحبوں کو لازم ہے کہ اول کلام فتنی کا مصداق میں فرما دیں  
 اس کے بعد کلام فتنی کا مقتضی کذب ہونا ثابت کریں اس سے پہلے انکا استدلال ناتمام  
 اور غیر قابل الجواب ہے اور جواب لازمی مطلوب ہے تو سنئے جملہ اہل سنت خلاف  
 وعدہ و خلاف خبر یہ کہ ممکن و مقدور فرماتے ہیں جو کہ بالبدلتہ کذب کو مستلزم ہے  
 یہ بیان مقبول ہی اسکے قابل میں ہو جائے کہ یہ کہاجاتا ہے کہ جو کہ استدلال مذکور ایک  
 کا امکان دوسرے کے امکان کو مقتضی ہو گا جس سے بدلتہ امکان کذب کا قابل ہونا  
 اس کے قابل جواب ملتا ہے کہ مثل عدم عقل عدم واجب کبھی ممکن بالذات اور مستلزم  
 بالذات نہیں ہوا مگر مستلزم ہوتا ہے سو خیر اس جواب کی حقیقت تو یہ ہا کارہ انشاء اللہ  
 اپنے موقع پر ظاہر کر چکا کہ بیان میں صرف یہ امر ہے کہ جیسا ان صاحبوں نے باوجود  
 محقق و مستلزم خلاف خبر یہ اور کذب میں ایک کو مستلزم بالذات اور ایک کو ممکن بالذات  
 فرمایا ہے اس میں کچھ بھی باوجود علاقہ و مبالغہ نہ ہو اگر کذب کو کلام فتنی میں  
 مستلزم بالذات و عقل میں ممکن بالذات نہیں تو کیا دشواری سے سچا ان استدلالات  
 کے مجاہد سے یہ صاحب کیسے کامل کی تعلیماتی جاتی ہے اس بیانی کا کیا فائدہ

جو شیخ علیہ الرحمۃ نے درست فرمایا ہے کہ ہم حق کو کذب سے تو تالیف از  
 منکر محض ہے جب یہ امر حق ہو چکا کہ کلام حضرت سید شریعت بلا اختیار ہے اور وہ  
 نے اس کے مقابلہ میں جس قدر قرین حق کی ہے جو انہیں سب دیکھ کر دیکھ کر اب  
 ہمارے دماغ کے لئے حجت محضی ہوئے ہیں کیا تر دوسے دوسا المرام۔ اب تمام ان فتنوں  
 یہ امر ہے کہ باب اول میں جو ہم نے اپنے ثبوت کے لئے جواب عقلی مولا امام حسین  
 صاحب رحمۃ اللہ علیہ شہید کی کلام سے بالتفصیل نقل کیا تھا جس کا خلاصہ نقل و امر ہے  
 اول یہ کہ اکثر افراد انسانی مقتضی غیر مطابق ملاحظہ کے انعقاد اور انکار علی الاخرہ قیاد میں  
 اب اگر واجب تعالیٰ کو بھی جلد کور کے انعقاد و انزال پر قیاد مانا جائے تو قیاد و رتہ  
 قیاد و مطلق کی قدرت سے بندہ غایب کی قدرت زیادہ ہو جائے گی جو باطل و البتہ دور کی  
 بات یہ حق کی کمال اور حق اسی میں ہے کہ مستلزم باوجود قدرت علیہ الذب ایضا اور  
 اور اختیار سے اسکو ترک اور صدق کو اختیار کرے اور جو عجب ہو رہی اگر بعد و راجع  
 اور عدم صدق و کذب کی قوت آتی تو کمال نہیں البتہ مثل اعراس و جہاد و غیر تو مشاک  
 ثابت ہو جائیگا کہ مولف ثانی نے اول امر پر یہ اعتراض اور انکار ثانی پر ایک قریب  
 بیان کیا ہے ہر جہاں اعتراض مع جوابات بتدریج عرض کرتا ہوں یا اول اعتراض یہ  
 کہ بندہ کے قیاد و علی کذب ہوئے اور حق تعالیٰ کے قیاد نہ ہونے سے اگر حق تعالیٰ  
 کی قدرت میں کمی لازم آتی ہے تو اہل و شرب و جلع و غیرہ افعال قیہ کو کیا کہا جائیگا  
 یہ تو اہل ایمان و ہم والا بھی نہیں کہ سکتا کہ ضرور باندہ افعال مذکورہ نسبت الی قیاد  
 الواجب ممکن الوقوع میں موجب الاحوال کو مقتضی مانا گیا باوجودیکہ بندہ کو افعال مذکورہ  
 یہ قدرت ہے تو وہی عجب واجب لازم آئے گا اقول مجھو لہ صاحبان فہم سلیم و مسر  
 مستقیم کی خدمت میں عرض جواب سے پہلے یہ التماس ہے کہ جو ضنون بطور تفسیر و  
 تفسیر یہ چیز ان اوراق گذشتہ میں بیان کر چکا ہے جس سے دوبارہ تفسیرات اب  
 تعالیٰ مشرب اہل سنت و اہل اعتدال میں باہمی تفارست بخوبی واضح ہوتا ہے کہ اگر  
 غور کیا جائے تو مثل سابق میں یقین ہوتا ہے کہ قبائح مقول نے انہیں سچا بیان حق کیا







اسداری قدرت ہوگی لیکن قبضان سنت کو یہ لازم ہے کہ اس فعل محدود ہو جو کوئی بشر  
 ہو نہ ہو مقابلاً میں بیان ہی اس کا مفہوم اس اور مسلمات مسامت کو اصل عقیدہ و قر  
 وین اور اس میں عقل کو ہدایت عقل فعل و اوزن یہ نہ ہو کہ عقل فریق اول اس قسم کے  
 خدشات کی وجہ سے اصول کلیہ کو ترک کر کے اپنی رائے کو بنائے حکایہ بنائیں  
 اب خیال راہی کے معروضہ سابق کے موافق چونکہ اہل سنت کا یہ مسلک ہے کہ  
 امور کو نہ مقدور نہ باری ہیں اور جو امور مقدور باری ہیں انکو جناب باری باری  
 بلا واسطہ طریق سے موجود اور محقق فرماتے یہ قیاد سے ان کے ایجاد و اسداری میں  
 کسی کا محتاج نہیں تو اب اس قاعدہ کلیہ پر بعض تفسیرات کو بطور عقل یہ خدشہ ہوگی  
 خیال میں گذرا کہ اہل مشرب و غیرہ افعال بھی بلا واسطہ قیاد ہے۔ واجب سے ممکن الصد  
 ہوئے چاہتے ہیں وہ بوجہ اہل البیدائہ اب اس غلطی سے بچنے کے لئے ایک شرط  
 ہے تو عمر نہ قدرت ایزد متعال سے جو کہ مسدود اہل سنت انشاء عرض کیا اور اس  
 کو تسلیم کر لیا کہ اہل مشرب جیسے افعال اگرچہ اس طرح مقدور باری ہیں کہ باریہ  
 اختیار کیا کر دیا جاتا ہے لیکن ایجاد و بلا واسطہ کے افعال مذکورہ اخیر مت  
 اور متش بالذات ہیں بلکہ تخلیق و ایجاد واجب ان امور کے تحقق میں کس عباد کی  
 تحقق میں اور صاحبان نظر سلیم نے خدشہ مذکور کی وجہ سے عموم قدرت محدود  
 اہل سنت میں جس پر خصوص قطعیت ال میں اولیٰ ہی رختہ اندازی بھی گوارا نہ کی  
 الفاظ میرہم نقصان قدرت سے بھی اجتناب لیں کیا اور عموم قدرت باری کی  
 بجز قائم رہے کہ خدشہ مذکورہ کو ہدایت عقل اس طرح پر منع فرمایا کہ حسب ارشاد و ان  
 علیٰ کل شے قادر و غیرہ خصوص والعلیٰ عموم لغت درۃ اہل سنت کے لئے کہ  
 باری باریہ موجودات کو شامل ہے افعال ہیں یا اجسام جو اس میں یا اعراض ہیں  
 عام سے اگرچہ شے ہے تو فقط قیاد واجب شے ہے سو جو امور ممکنہ موجود ہو سکتے  
 کہ ان کے صدور سے قیاد باری تعالیٰ میں تیسرے تصرف لازم آتا ہو انکو تو متش بالذات  
 کہا جائیگا لیکن جو امور تیسرے مذکورہ کو مستلزم نہ ہوں گے وہ اصل کے موافق ممکنات تیسرے

و اصل میں گئے عقل ال بشری چونکہ قیاد اس اجسام اور امور ممکنات میں اس سبب میں  
 اور انکا صدور بلا تحقق جسمانی ممکن نہیں اسلئے ان کے صدور سے بالبدایت تیسرے  
 قیاد باری میں تیسرے کرنا ہرگز جائز نہ ہو کہ متش بالذات ہے تو اب بالضرورہ افعال ممکنہ و افعال  
 ممکنان سے خارج تسلیم کرنے چاہئے بلکہ بشر بقدر یہ کہنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ  
 افعال مذکورہ فی فوق ممکنات قیاد میں داخل نہیں و نہ ممکنات سے بھی انکا صدور  
 محال ہوتا و حقیقت یہ امر متش قیاد سے کہ قیاد واجب تعالیٰ ان افعال کے لئے  
 اصل صدور باریہ کے معنی جو کہ محدود و عقل ال بشری جسم پر قیاد ہے تو اسلئے قیاد  
 واجب سے نہ کہ محدود و متش ہوگا جسکا حاصل یہ ہوگا کہ تمام کی معلومیت متش نہیں  
 بلکہ حق تعالیٰ شانہ کا اہل ہو یا متش ہے اور نہ کا اہل ہو یا مقدور باری ہے واجب  
 معلومیت تمام کی محدود نہ ممکن ہے کسی قیاد یعنی اہل خاص کی وجہ سے یہ ممکنان  
 اس میں نہیں آیا فرق اگر ہے تو اکتبت میں ہے یعنی اکتبت واجب متش اور اکتبت عباد  
 ممکن بالذات ہے اور یہ جو امور ایک دوسرے سے جدا اور مباین ہیں اور اہل  
 غیر مقدور اور ثانی مقدور باری سے تو اب حقیقت میں مقدور ہی دور گئے پھر کہنا کہ  
 افعال مذکورہ مقدور عباد ہیں اور مقدور واجب نہیں بالکل خلاف دل کے ہے کہ  
 افعال مذکورہ کا امکان الیٰ اصلی ہے اور یہ حال میر کیاں ہے فرق مقدوریت  
 عدم مقدوریت اگر ہے تو جناب فاعل سے ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان افعال کے  
 غیر مقدور ہونے کی وجہ عدم مقدوریت قیاد واجب ہے اگر عقل بذات ممکنات ذات  
 واجب بھی مقدور ہی تو متعلق جسمیت و جوارح کی گنجائش ہوتی ہے کہ قیاد قیاد علیہ اہل  
 و شرب ہے پھر صدور افعال مذکورہ عقل بذات ممکن واجب سے بھی ممکن ہوتا ہے  
 میں چونکہ تصرف و تفسیر کی ذات الواجب لازم نہیں آتا اسلئے ممکنات کو ان میں  
 داخل نہ کیا و تحقیق مذکور ہے تو شے یہ امر یہی ہے کہ جہاں افعال اور اوصاف کے  
 لئے جیسے فاعل اور صدور ضروری ہے ایسا ہی مفصول اور مکمل بھی لایہی ہے۔ اور  
 جیسا ہی ممکن یا فاعل میں افعال آتا ہے تو بالضرورہ افعال میں مذکورین کی وجہ







ہے اور قدرت قدیم سے خلق ہے ظاہر یہ ہوں کا کام ہے حقیقت الامر یہ ہے کہ ذات  
واجب جو کائنات و زمین اپنے فعال مذکور کا صدور اس سے مستحق ہے اور ذات ممکنات  
جو کائنات و مخلوق ہیں اس سے جسے فعل اکل و غیرہ کا صدور ان سے ممکن ہے بظاہر  
تعارض ہے اور اصل خلاف عدل حکمت کے کیونکہ یہاں ذات محل قبول اثر فعال  
سے منکر ہے نہ ذات قائل ایسا وقتائیر کے آلی ذات محل کا قبول تاثیر سے منکر ہونا  
تو اسی سے ظاہر ہے کہ وہ مجمل ممکنات تو ایسا او مخلوقات ہیں اور ذات قائل کا ایجاد  
تو تاثیر کے آلی ہے ہونا اس سے ہوا ہے کہ وہ صورت ظہور کا تاثیر کوئی تغیر و تصرف نہیں  
ذات قدیم میں لازم نہیں آتا حکمت و تقدیر کا قدرت سے جدا ہے بظاہر  
صورت سے کہنے کے ہاں ذات محل پر چہ قبول تاثیر سے انکار نہیں کرتی کیونکہ اکل  
و شرب میں تو فقط انتقال میں محل الی محل آخری ہوتا ہے تصرفات عظیمہ سے کہ ایجاد  
و اعدام تک قدرت قدیم سے اس طرحی ہوتے ہیں پھر محل کو غیر تیار قدرت واجب  
کے نسبت کو ان کا قائل کہہ سکتا ہے البتہ ذات قائل چونکہ مقدور نہیں اسلئے افعال  
مسلوہ کا صدور مستحق ہوتا ہے اور تاثیر تصرف فی ذات الفاعل ان افعال کی تحقیق  
کی کوئی صورت نہیں چاہے غور ہے کہ ابوالقاسم بھی افعال ممکنہ کے مقدور باری  
ہوئے کا منکر نہیں ہاں محل فعل عبد کو غیر مقدور کہتا ہے اور وجہ یہ بیان کرتا ہے کہ  
عبد اطاعت ہوتا ہے یا معصیت یا سب و فعل باری ہیں اسکی گنجائش نہیں اہل  
سنت باوجود فعل واجب کو معصیت و طاعت و غیرہ سے مشرہ اور مبرہ ہے اسلئے  
میں گدا اس کی وجہ سے تسلیم نہیں کرتے کہ مثل فعل عبد مقدور باری نہیں بلکہ قول  
محمّد بن عبد الوہاب ہے میں اور کہتے ہیں کہ امور اعتباریہ تماثل فی الامتیہ کے معنی یہ  
ہے کہ زمانہ حال سے تو کیا عجب ہے کہ یہی کے یہ تغیر ہو جائیں انہوں سے تو  
اعتبار ثابت ہے ہی کا انکار کیا متنازع صاحب تو مجمل افعال جواز اور افعال قبیحہ کو بالظاہر  
مستحق و مجزا ہے میں شاعر اپنے بغیضی نظریہ سے کہہ رہا ہے کہ اگرچہ افعال  
الذات و افعال غیرہ کے بعد مجمل افعال جواز کے متعلق اللہ و ربوبت کی نسبت

اولیٰ کامل سے ظاہر ممکن ہے اور قدرت کا مطلق میں شائبہ نقصان بھی مستحق ہے  
ہونا اور زمین کو جب مذکور افعال الی شرب و غیرہ و ان کے صدور ہوتا ہے محل اکل و  
غیرہ و شرب و غیرہ بالظاہر مقدور ہے ذات واجب اور واجب وجوب میں اس کا واجب  
و مقتضی ہے کہ وہ مستحیات و تاثیر میں مسوب ہیں اور مجمل غیر مطالب اللہ کے انعام  
و شرف میں کوئی تغیر و تصرف ذات واجب تعالیٰ میں لازم نہیں آتا اور جب مستحق  
کا مستحق ہونا مسلم ہے تو نقص حکم میں سب قضا یا ساری میں صدقہ ہوں یا غیر صدقہ  
یعنی حکم کیوں گنجائش میں حالت قیام نہ میں جب حق تعالیٰ کو مجبور و قائم کے  
تکلیف قدرت ہے اور اس کی وجہ سے کوئی تغیر ذات باری میں لازم نہیں ہوتا تو  
اب انصاف کیجئے کہ حالت ضروریہ میں وہ امکان و اتنی مبدل و متکثر و اتنی کثیر  
ہو سکتا ہے رزق انقباض و اتنی کا قائل ہونا باری کا اور مثل محلی بوجہ اختلاف اعتبارات  
مماثل عینہ کا انکار کرنا لازم ہے کہ شکلات خود میں بالظہر اگرچہ مذکور کو جناب باری  
مستحق و اولیٰ ہوا ہے تو کوئی تاثیر ذات واجب میں لازم نہ کیا الیہ بوجہ حکمت  
و تشہد جناب باری جل جلالہ کا مستحق ہونا مسلم و بالطلب الحاصل ہونا شہید رہے  
اسے علیہ کا یہ استدلال عقلی باری ہوا جس سے کہ اور شہد مذکور کا ہٹے سو تدریس و تصدیق  
ہے پھر تعجب یہ ہے کہ اس خوش فہمی پر حضرت مولانا شہید کے استدلال کو مٹا دیا  
تھو فلسفہ اخلاط کے تبصیر فرماتے ہیں جس سے علاوہ خوش فہمی کے لوہ و حکمت  
اکابرین بھی متشع ہے و انہو ما قال العارف بیعت از خدا چو نیم تو حق اوب  
بے اوب محروم انداز فضل سب اور سرانہ شہد جو موافق ثانی سے استدلال مذکور  
پر پیش کیا ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو اگر فقہ کلام کا ذوق پر قدرت ہے تو اگر  
کلام پر قدرت ہے حق تعالیٰ کی کلام پر تو قدرت نہیں اور حق تعالیٰ کی قدرت سے  
اگر خلاصہ ہے تو کلام جناب باری خارج ہے اور دونوں کلام میں قیامت فی الحقیقت ہیں  
اور کسی زیادتی و قدرتوں میں مقدور واحد کے اعتبار سے متفق ہوتی ہے اور جب فقہ  
اسی قیامت میں کہچہ اس تفاوت کے صدور کی کوئی صورت نہیں اقول اصل میں شہد



فی مقامیہ اس کے کلمات سے کلام انسانی اور کلام ربانی کو مختلف الحقیقت سے ظاہر کیا  
 النوع و کلام سے کلام الہی کہ مقدور و غیر مقدور باری کہتا ہے اس لئے اس کے  
 جو ایسا ہی انسانی کلام یا کلامی ہے کہ یہ غلط ہے کہ نہ کہ کلام مذکور سے خلعت  
 کی ہم جن کلام نفسی سے جو کہ استقامت و جود و بقاء و غیرہ سے تو اس کا قباحت  
 النوع سے مسلم اور اس کا یہ کہ جو حجت سے قیاس ہے اور اگر کلام عقلی ہو تو  
 اس کا اختلاف نوعی و کلامی اس کا اختلاف علی کی دلیل قوی سے ثابت کرنا پڑتا ہے کہ اس کے کلام  
 میں اس کی اسرار کی مناسبت ہے علاوہ ان میں یہ نکات اس سنت مقدسہ سے جس سے  
 میں اس امر کو ثابت کر چکا ہے کہ صفات حقیقیہ ذاتیہ واجبہ تعالیٰ تو بیشک صفات  
 ممکنات سے غایبی و غیبیہ میں جیسے علم و قدرت و غیرہ لیکن صفات سلبیہ اور  
 و صفات تخلیہ میں جیسے مخالفت مذکور اتحاد و موجود ہے جیسے سلب جیسے  
 جو مرتب یا ثبوت تعذیب و خفرت و عدل و صداقت اور یہ بھی معروض ہو چکا ہے  
 کہ کذب و کفر و غیر صفات ذاتیہ میں داخل نہیں بلکہ صفات غایبیہ میں داخل ہے  
 پھر کلام عقلی حق تعالیٰ اور کلام انسانی کو بلا دلیل مختلف النوع کرنا کیونکر کیا جاسکے  
 سمجھا جاسکتا ہے البتہ کیفیت حکم میں فرق مسلم سے کفر اس سے حقیقت کلام میں  
 فرق لازم نہیں آتا مگر ایسا کہ جیسے کہ کلام عقلی واجب کی سمجھنے یا ممکنات کی اس کے  
 مقدرات میں جو حجت صحیح میں جن کی حقیقت کلام ربانی و انسانی ہر دو میں یکساں ہے  
 یہ نہیں کہ جو الف با تا کلام عقلی واجب تعالیٰ کے اجزاء میں ان کی حقیقت کچھ اور ہے  
 اور جو کلام انسانی کے اجزاء میں ان کی حقیقت کچھ اور ہے اگر فقط اضافات و اعتبارات  
 کے تفسیر سے اختلاف نوعی لازم آتا ہے تو کلام ممکنات میں بھی بوجہ تفسیر مذکور بالاختلاف  
 نوعی و اضافی و کلامی و اضافی منسوب الی الواجب اور منسوب الی ممکنات میں بوجہ  
 تفسیر تفسیری یا تفسیری و کلامی و اضافی منسوب الی ممکنات میں بوجہ تفسیر مذکور بالاختلاف  
 نوعی و اضافی و کلامی و اضافی منسوب الی ممکنات میں بوجہ تفسیر مذکور بالاختلاف  
 نوعی و اضافی و کلامی و اضافی منسوب الی ممکنات میں بوجہ تفسیر مذکور بالاختلاف

بالضروریۃ ان من علم شیئاً ممکن لہ ان یخبر عنہ علی ما ھو علیہ  
 و یخبر عن حق تعالیٰ کی نسبت قدیر علی الصدق یا القیاس علی قدرۃ العباد ثابت  
 خواہے ہیں اور خلعت مذکور کی بات تسلیم کی جائے تو یہاں بھی اعتراض ہوگا کہ  
 کلام ربانی اور کلام انسانی جو مختلف النوع میں اس لئے ایک کئے مقدور و باری  
 سے دوسرے کلام مقدور باری ہونا ثابت نہیں ہو سکتا مالا لکھ عبارت مذکورہ کو  
 نے خواہے استدلال میں ذکر کیا ہے اور اس کی بھی مجیب یا عجب کہ عبارت مذکورہ  
 پر بطور اعتراض فاضل علی فرماتے ہیں انا فعلم بالضروریۃ ان من علم شیئاً  
 ممکن لہ ان یخبر عنہ لا علی ما ھو علیہ و یخبر عن کذب کی نسبت یہ  
 کہتے ہیں کہ اس کا مقدور باری ہونا بدیہی ہے اور جو بدیہی قیاس مذکور ہے  
 پھر اس کے جواب میں فاضل موصوف کہتے ہیں اسباب عدمہ مان قولہ من علم  
 شیئاً الخ ممنوع و دعویٰ بالضروریۃ ظہور منصوصۃ اذ لیس الکلام  
 فی الصدق و الکذب اللفظین حتی یکنہ ذلک بل فی النفسانین الخ  
 اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ صدق و کذب عقلی میں یہ قیاس مسلم ہے تو اب  
 خلعت مذکور کا یہ کہنا کہ دونوں کلام میں حقیقت میں قباحت نہیں اور جو صورت قباحت  
 ایک کے مقدور عباد ہونے سے دوسرے کلام مقدور باری ہونا لازم نہیں آتا صحیح  
 اقوال علماء کے بھی مخالفت ہے اب سمجھنا اس کے کہ خلعت مذکور ربانی عبادت کے خلاف  
 حقیقت شرعیہ اور فاضل علی اور دیگر علماء کی بلا دلیل تخلیق کریں اور کوئی صورت کچھ  
 میں نہیں آتی اور اس امر سے قطع نظر کہ کہ یہ قول باطلہ منسلح مسلمات علماء کے  
 مخالفت ہے اس صورت میں یہ خرابی اور لازم نیکی کہ جملہ صفات اضافیہ و اضافیہ  
 ربانی کو اضافی عباد سے مختلف الحقیقت مان کر جن فعل ممکن و مقدور و عباد کو چاہئے بطور  
 قدرت قدیر سے خارج کر لیجئے اور جو عقلی دلیل میں کر دیجئے کہ صفات واجبہ انہیں  
 یا اضافیہ جملہ اضافی سے تفسیر کیجئے صفات و اضافی ممکنات سے مفارقات ذاتیہ  
 اس لئے مقدور ہی اور صورت تعدد و مقدور و عبادت میں تعدد کی کچھ کچھ کچھ



حال اگر لفظی کے مقابل میں ترمیم الیٰ صحت پر ملاحظہ اول کے جواب میں عرض ہے کہ  
 اشارت مذکورہ کے اطلاق کے لئے کافی ہے شرح موات و شرح موات  
 مذکورہ میں جواب نہیں دیکھ رہے فائز و وفی نفسہ حرکات و سکونات  
 قطعاً ہندۃ الاحوال والاغنیات بحسب قصد العبد و اعیت  
 و لیس من لوازم الماہیۃ فانقضاءہا لا یمنع التماثل الیٰ اشارت  
 سے صحت ثابت ہے کہ الیٰ صحت کے نزدیک افعال و اجباب و افعال و اجباب  
 کے حقیقت میں اور عقد کلام فاعلیٰ کا صفات اخلاقیہ فاعلیہ میں محسوب ہونا مذکورہ میں  
 ہے تو پھر یہ کلام کو مخالفت فی النوع کون تسلیم کر سکتا ہے اور اگر یہ پاس خطا طریقیہ  
 مستعمل الیٰ سب غریبوں کے قطع نظر کے ہم اس بات کو بھی تسلیم کر لیں کہ کلام فاعلیٰ  
 متعالیٰ اور کلام مکاتبات قبائلی فی الحقیقت میں تو اس سے عقد نفس کا امین کا مختلف ہونا  
 لازم ہو گا صحت و کذب جو کلام کے اوصاف عامہ میں ان کا مختلف ہونا کسی طرح  
 قابل تسلیم نہ ہو گا اور یہ امر یوں بھی بدیہی ہے کہ صدق و کذب مطابقت و عدم مطابقت  
 کلام کو کہتے ہیں کلام واجب ہو یا کلام ممکن اور یہ امر بھی کوئی عاقل تسلیم نہیں کر سکتا  
 کہ کلام صادق اور کلام کاذب مختلف حقیقت میں سب جانتے ہیں کہ کلام واجب  
 اعتبارات مختلفہ کی وجہ سے بھی صادق ہو جاتی ہے اور بھی کاذب اور  
 جب یہ امر ثابت ہو چکے کہ کذب منسوب الیٰ الواجب اور منسوب الیٰ الممكن  
 کی حقیقت احد سے اور کلام صادق اور کلام کاذب متحد بالذات والسنخ ہیں تو  
 اب یہ فرق کرنا کہ جو اختلاف نوعی انسان اپنے کلام کاذب کے انعقاد پر قائم ہے  
 اور واجب تعالیٰ اپنے کلام کاذب پر قائم نہیں بالکل اور یہ کیا کہ یہ نزاع فقط کلام  
 کاذب میں ہے کلام صادق فاعلیٰ کے عقد انزال کو کوئی غیر مقدر و یاری نہیں ہوتا  
 اور جب عقد صادق مقدر ہی ہے اور کلام صادق و کلام کاذب متحد بالذات والسنخ  
 تو کلام کاذب کے عقد ہونے میں کیا اہل باقی رہ گیا مثلاً جب انعقاد فیض کلام  
 ہو گا تو یہ عقد و یاری ان ہی اور حالت قیام دیدہ و قدور میں ہونا ضروری ہے کہ حقیقت یہ

اور فی الخلاف نہیں ہے ایک حالت میں ممکن بالذات اور دوسرے موقع میں ممکن بالسنخ  
 ہونے کی کیا صورت ہو گی۔ و فی کلام صادق و کلام کاذب کو متحد بالذات و متحد بالسنخ  
 ہونے کا کلام صادق کو ممکن اور کلام کاذب کو ممکن بالذات کذا کسی طرح درست ہو گا  
 حال اگر تضاد مذکور بالکل ہے بلکہ البتہ یہ یاد قابل تسلیم ہے کہ جب انسان بوجہ قسطنطینی  
 انکسار میں جبکہ کلام و حالت مطابقت و عدم مطابقت میں ہر ایک کتابت اسامی و اجباب الیٰ  
 بحقیقت قدرت اپنے کلام فاعلیٰ اور کلام ممکن حالت میں عقد انزال کر سکتا ہے اگرچہ  
 بالضرر کلام فاعلیٰ واجب ممکن قبائلی حقیقت میں اب بجز اس کے کوئی مفروضہ معلوم  
 ہوتا کہ کلام فاعلیٰ صادق کے عقد پر بھی نوات واجب تعالیٰ کو قادر نہ بنا جائے اور جب  
 نہیں کہ مقتضای ضرورت تہجج المستورات کوئی صاحب یہ بھی تسلیم کر لیں کہ کلام فاعلیٰ  
 صادق جن غیر مقدر سے گراؤں تو جواب اول مذکور سابق کا کیا جواب دوسرے کلام  
 و یاری شریعہ جو کلام فاعلیٰ سے مستفاد ہیں اور بالاتفاق مقدر و مراد ہیں ان کے  
 غیر مقدر و مراد لازم آئے کہ غیر مقدر کلام و یاری کلام کسی جو عمل انصاف و احسان  
 فاعلیٰ الاقسام عند التعارض و عند الکشف و الہدایہ و ما فی الاول و الاصل  
 انقسام اصلاً اور الحوادث ہوا التعارض و غیرہ فراموش ہے جس سے صحت کلام  
 ہے کہ حقائق کلام حداثہ میں اور خبریتہ و انشائیہ بالبدانہ بعد تعلق مذکور میں  
 سے اس کے بعد کہیں صدق و کذب کی تجلیش ہو گی ان عبارات کا بھی کوئی عمل صحیح  
 اور کلام یا محض تعارض ہی سے کارروائی ہو گی کیونکہ خبریہ عبارات سابقہ یا بعدہ ہر نامی  
 کہ صدق و کذب کلام باقی میں ثابت ہے اور جمود حداثہ کا ممکن و مقدر و یاری ہونا  
 نزدیک مسلم ہے پھر یہ وجہ اس کے صاحب کا بالکلیس یہ قرآن کلام فاعلیٰ صادق کیا  
 مقدر و یاری نہیں کیا کہ صحیح ہے یا جانی غالی اصل قدس شامیہ مولانا شہید کے استدلال  
 پر پیش کرنا سلسلہ ہے اصل اور غرض عدیدہ و مستحسن سے اگر ان سب کی اس طرح نہ  
 تو مستحسن کے لئے اول یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ شریعہ میں جن دور  
 اور ان کا دور کے کیا ہے اس کے بل کر دیا جائے اول کلام فاعلیٰ واجب ممکن کہ جس



الشیعہ جوئے کی کیا وجہ دوسرے و صورت تسلیم نہ ہاں مگر نقصان کلام کا ذکر ہے غیر محدود  
 اور متشعشع بالذات ہونے کی کیا صورت تا وہ متشعشع و لولہ امر متشعشع ہونے پر وہی نقصان  
 شدت مذکور کی وجہ ہی جاسے وہ منہ ہولی اور یہ سچا چھان تو تیر عام و عام کی تعلیم و مل  
 اس میں کو چاہے سچ اس شئی حتمی ہو کیسے کہ ایسی و عامی بحیرہ لا بلکہ باطلہ کے بحر سے  
 ایسے و انجمن فی العلم کے اس سداالات کو اخلوطات سے تعبیر کیا جاتا ہو اور  
 عباد اللہ انھیں کہ کتب شیعہ کے یا دیا جاتا ہے و لغت و معانی الاعداد بیت چوں  
 خدا خواہم کہ پر دہ کس و دہ و میلش اندر لفظ پاکال پر دہ و تیسرا حدیث جنواہت ذکر ہے  
 استدلال پر تو مر حضرت مولانا شیعہ پر پیش کیا ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو محض  
 کلام کا کتب پر قیادہ کہنے سے اگر یہ مراد ہے کہ انسان قضیہ کا ذریعہ خالق ہو تو بالبداهہ  
 غلط ہے کہ کو نکال سہ است کے نزدیک افعال عباد کا خالق حق تعالیٰ شاد ہے اور اگر یہ  
 مطلب ہے کہ انسان اس کے لئے کتب کا سب ہے تو مسلم کلام یہ کہ انسان کا رحق تعالیٰ شاد  
 کلام کا کتب پر قیادہ نہ ہو گا تو قدرت الہی قدرت ربانی سے شاید جو جانی و افعال  
 ہو جائیگا کیونکہ اس صورت میں تو یہ مطلب ہو گا کہ کلام کا کتب کے لئے بلکہ کلام  
 ہے اور حق تعالیٰ اسکا خالق نہیں اور کتب و خلق میں فرق ظاہر ہے خلق کے کتب  
 سہل اور معین ہے قدرت بیکر قدرت بیکر سے زیادہ ہونا تو جب لازم آتا کہ  
 جو قدرت ذات واجب سے مطلب کی جاتی ہے سہی قدرت بعد انسان کو سہی  
 کلام کا کتب حاصل ہوتی ہو رہا قیادت علی الخلق جبکہ قدرت در حقیقت اول قدرت  
 تا کہ کتب اسکو ذات واجب سے مطلب مانتا ہے اور قدرت کا سب سے جبکہ قدرت  
 عبادی و قدرت تا کہ کتب اسکو انسان کے لئے ثابت کیا ہے بجز قدرت ذاتی  
 آدم قدرت خالق عالم کے کہ نہ لولہ و جملہ شئی ہے اقلی یہ تو قدرت خداوندی کیا ہوئی نہ  
 بالذات سب سے حقان صاحب کی و الی کوئی بود خطاب بنو ابی القتب ہر لوین سے  
 کہ نہ لولہ کی حق بود بنو ابی جب خطاب بنو ابی سے بھی معزول ہو گئی تو اب کتب اب  
 از و الی حق بنو ابی و سرطان بنو ابی سے ہی بود بنو ابی قدرت حق تعالیٰ کے لئے قدرت

علی الخلق تسلیم کر کے اسکا خالق کتب پاک کتب سے جس میں اسطالات کے تسلیم ہوا  
 سر و مال کیا طالب علم اسقول نے نسبت کتب مذکورہ قدرت علی الخلق ہاں لولہ کا ذکر  
 اسلئے کتب باقی ماند قدرت بندہ و قدرت تا کہ قدرت سہی الشیخ کتب مذکورہ اخلوطات  
 ہے ذات واجب کے لئے تو قدرت باطلہ و مال جو ہے قدرت تا کہ قدرت تا کہ قدرت  
 کہ حقیقت شناسان قبول سے محیب الامار اختیار کیا ہے کہ خلاف مذہب الی حق طبع  
 طبع سے موم قدرت باقی میں نہ خاندازی کی جاتی ہے اور اسطالات معقول کے لئے  
 سے بلا و بصر حیات علی اسلام کے خلاف پر کمر بستہ جاتی ہے کہیں تو قرطاط سے  
 ہر صغیر غلطی کہیں جو شعلی میں آکر الہ القاسم علی اور اسلئے اتباع سے بھی کچھ آئے  
 پر دہ کے حقیقت میں فرق مذکورہ کو بھی اتباع و اعتقاد عقل سے ہی اس کو الی ملکیت  
 کیا چنانچہ شروع رسالہ میں اس امر کی تصریح کر چکے ہیں کہ قدرت الہی اسلام نے انہیں جو  
 سے لوگوں کو تو غل غلط مذکورہ علم کلام سے بھی روکے شائع عقاید مذہب میں  
 و اللہم عنہ فانما هو المتعصب فی الدین و القاصد عن تحصیل البصائر  
 و القاصد الی فساد عقاید المسلمین و الخایض لا یفتقر الی مد من  
 عنوا حق المتفلسفین انہی کہتے ہیں کہ قدرت غلطی کی شہرت سے کوا کا ہونے  
 علم کلام سے بھی لوگوں کو روکا ہے اور فلسفہ کی قیادت میں لولہ کتب کا ذکر الی جو  
 میں یہ حضرات افعال سلف اور خصوص شرعیہ کو اصل عقاید بنا کر نظر عقل کو اسکا نتیجہ اور  
 محکوم کرتے تو ان دوسروں کی وجہ سے کسی مراد الی ہرگز مبتلا نہ ہوتے بلکہ سہا و عقل  
 ان سلسلوں کو رفع فرماتے لولہ اتباع سلف سے سہو سہو ہوتے اور نہ متنازع فی حق الی  
 سہی بات ہی خیال نہ لیتے کہ کتب مذکورہ متشعشع بالذات ہے تو قدرت و عباد ہونے کے لئے کیا ہے  
 اور ممکن بالذات ہے تو قدرت قدرہ سے خلق ہونے کی کیا صورت اور الی شرب فرم  
 افعال جو اس کا حدیث کلام عقلی واجب اور کلام مکناات کے قیادہ الی کاشہ گذر اھا تو ہم  
 عقل حق شناس اسلئے و الی فکر فرماتے تھے چنانچہ احقر ہر دور امر کی نسبت عرض کر چکے ہیں  
 یہ نہ سب نہ عقاید و کتب مذکورہ کی وجہ سے قضیہ عدم قدرت الی میں تخصیصات غیر سہ



ہاں ہی ہوتے ہیں اور یہ سب ممکن شہادت مقررہ کی تاکید و تقویت میں ہی ہوتے ہیں اور یہ  
 یہ لہجہ ہی ثابت ہو چکا ہے کہ کلام سابق اور کلام سابقہ کا موازنہ اور کلام سابقہ کا موازنہ  
 سب حالت صدق اس میں امتناع اولیٰ نہ تھا تو حالت کذب میں کلام کو کوئی امتناع  
 نہ آئی کیونکہ یہ کہہ دیا جاسکتا تھا کہ کلام اولیٰ صحیح ہے اور کلام ثانی کذب ہے اور کلام  
 الہی ان میں ایک شے ہے مثلاً وہ کلام اور یہ کلام اور یہ کلام اور یہ کلام اور یہ کلام اور یہ کلام  
 سابقین میں ہی بی غرائی لازم آتی ہے کہ کسی فعل کا مفعول وہ ہے جو اس کے ساتھ ہے اور اس کے  
 نہ ہو گا اور مفعول وہ ہے جس کی وجہ سے مفعول واجب ہے مفعول لازم ہے مفعول لازم اور مفعول لازم  
 علماء میں استدلال مذکور موجود ہے کہ کلام انفسا ساری مخلوق کی وجہ سے کہ اس کی مخلوق کو سب  
 میں تدبیر میں کیا اگر حقیقت خلق کو سب کو سمجھتے تو ایسی بات کہ جس سے مخلوق میں اختلاف  
 وجود نہ ہو کہ سب میں سبب اثرات سبب جنکی وجہ سے بطریق جبری عادت مخالف  
 کائنات کی طرف سے ابتداء و افراط جو کی نسبت آتی ہے چنانچہ کتب کلام میں ہیں جو  
 ہے افعال اعباد کا اختیار و ابتداء واقعہ بقدرہ اللہ تعالیٰ وحدہ صمد  
 اللہ بقدرہ تدبیر قائم ہے اور ہر صانع میں فی خلق اللہ الفاعل علیہ السلام  
 عادیہ موجود ہے اور میں یسقطنا جمیع المسکنات الی اللہ تعالیٰ استدلال مذکور  
 ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ قدرت باری عز و جہد باریہ خلق کسب عباد کے  
 اصلا خلق نہیں بلکہ کسب تحقق و طلب میں خلق کا امتناع ہے چنانچہ کلام علم اہل سنت  
 میں یہ واضح موجود ہے کہ چونکہ مقرر حقیقی قدرت و خلق واجب تھا لی ہے اور کسب عباد  
 فاعل سبب عادی ہے تو اب یہ یقین ہو گیا کہ خلق اشیا اور وجود ممکنات کے لئے قدرت  
 و خلق واجب علت متقد ہے اور سبب اثرات اسباب یعنی سبب عباد و محسوس سبب ظاہر کی  
 ہے تو اس میں مقررہ ذاتی کو غیر مقررہ باریہ کہنا یا قدرت جناب باریہ کو اس کے وجود  
 میں امتناع کسب سمجھنا یا مقررہ الفاعل اس میں ہو سکتا ہے یا مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ  
 عباد و مقررہ مقررہ باریہ کہنا اور یہ مقررہ قدرت میں تغیرات الخلال اس کی تخصیص ہے  
 نہ چنانچہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ

ان کل موجود موجود ہے صفاتہ تعالیٰ واقعہ بقدرہ اللہ تعالیٰ وحدہ صمد  
 علیہ سوام وان قدرہ بقدرہ واقعہ بقدرہ اللہ تعالیٰ وحدہ صمد  
 علیہ ایجاب و محملہ لا امتناع قیاسہ بطلانہ و مسجونی فی مباحث التولید  
 ان الاحتیاج فی الحقیقۃ المخصوص لا ان سبب احتیاج فی ایجاب الی  
 نتیجہ فلا محدود و امتناع شامخ موقت ہوتا ہے جس و تحقیق افہ لا محدود کا  
 الاحتیاج فی الحقیقۃ راجع الی الفعل المتولد و العرض و کسبے مقررہ قدرت  
 باریہ اور استنادات واجب پر جو یہ قدرت ہوتا تھا کہ خلق باریہ مثلاً ایجاب و اس میں  
 تحقق جوابی محتاج ہے اسکی وجہ سے حضرات اہل سنت نے یہ نہیں کیا کہ اس احتیاج  
 کے قائل ہو جائے یا عموم قدرت قدیمہ کی تخصیص قبول فرماتے بلکہ یہ کہ عموم مذکور  
 اور استنادات معلوم کر علی حاکم کہ کوئی امتیاز کو عارض اور عمل متولد کی طرف راجع کیا بشرط  
 تدرج و انصاف ان عبارات سے جو حد مذکورہ کی بجائے ہوتی ہے اہل متوالیہ و اہل  
 نے تو سبب اسل الی و سبب کی وجہ سے قدرت باریہ کے عموم میں تخصیص کر لی تھی یا  
 خلق کو سبب کے عادت کی وجہ سے بعض افعال کو مقررہ قدرت قدیمہ کے خلق کر دیا  
 مثلاً ایسا ہی نہ و خلق افعال متولدہ اور عارض میں ذات واجب کی احتیاج کے قائل  
 ہو جائے تو یہ سبب بھی کچھ نہیں کیا مقتضات ایمانی اور تعارض انصاف ہی ہے کہ یہ  
 تسلیم قبول نہیں ہیں چنانچہ وہ کہہ کر کیا واجب ہے جو بعض حضرات ہماری مخالفت کی وجہ  
 سے قائل ہیں علی اور شامخ موقت کی تردید پر کہ سبب نہیں ہیں لیکن ہمارا اس میں کچھ نقصان  
 نہیں کہ چونکہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ  
 نہیں نہ سبب مقررہ اور مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ  
 بطریق اور شامخ موقت کی کلام مقررہ ہے اب یہ کہنا ہے کہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ  
 اور مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ  
 اور مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ  
 اور مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ مقررہ







اور اس کا جواب بھی ہے کہ نہ ہر بات باری تعالیٰ کے حکم سے کہی جاتی ہے نہ ہر  
 چیز کا نام اس کے لئے ہے بلکہ اس میں منہج ہے کہ وہ کلام حق اس کے مطابق ہوتا ہے اور اس  
 تعالیٰ ہر کی یا صفات ہر کی یا افعال چنانچہ نام غفر اللہ والین اسی تفسیر میں لڑنے  
 میں انسان اور السلوب محسوسات و بحسب الصفات و بحسب الافعال  
 عین وہی ہے اور اس میں سلمات پر ہی ہے اور اس میں ہر قدر میں ہر قدر میں  
 کے کلام میں ہر قدر میں سے ذات و صفات واجب تعالیٰ تو قدرت قدر کے نام  
 اور ضروری وجود میں انہی افعال واجب الوجود مخلوق و مقدر میں اور یہ بھی واجب  
 التسلیم ہے کہ جیسے احد المتعینین کے وجوب کے تعین اثر کا امتناع اور امتناع سے  
 ہر چیز کا ہر قدر اسے اسی طرح ہر مکان احد المتعینین ثانی کے امکان و مقدریت کہ  
 معلوم ہے تو اب یہ ممکن ہو گیا کہ کلام حق اس کے الی الذات یا الی الصفات ہمیشہ  
 واجب بالذات ہونے یا ممکن اور بن سلوب کا ہر افعال باری ہونے وہ ضروری بالذات  
 اور مقدر ہونے وجوب امتناع ذاتی کی گنجائش نہ ہوگی البتہ امتناع غیر ہی چونکہ امکان  
 تعالیٰ کے ثانی نہیں اس کا ممکن ہونا ہے اس طرح کے بعد انظار اللہ شرف شرف  
 صحیح ہو گیا کہ سلوب راجع الی الذات میں جیسے انہ تعالیٰ اللہیں مجبور  
 کہ جس اور سلوب راجع الی الصفات میں مثلاً وما الله بغافل عما تعملون  
 اور وما كان لربك ان ينزل كتابا من غير علم به یا وما استأمن العنوب  
 اور وما نحن بسبيون ان جب کلام حق صفت قدرت ہے تو ذات باری اس حق  
 ہر وقت ہر کالہ سلوب مذکورہ کو غیر مقدر کہا جائے اور ان سلوب کو واجب الثبوت  
 ہوا ان کے کمال میں امتناع الثبوت نسبت الی ذات واجب مانا جائے ہر قدر  
 ہر صورت تسلیم مکان علم و قدرت و غیر صفات کا سلب ذات واجب سے ممکن  
 ہو گا ہر افعال اور سلوب راجع الی الافعال جیسے وما خلقنا السموات والارض وما  
 ما باطلا وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عین  
 انفسنا انما خلقناكم عبادا ان الله لا یحب من اعجز عن

انفسنا انما خلقناکم عبادا ان الله لا یحب من اعجز عن  
 اور اس کا جواب بھی ہے کہ نہ ہر بات باری تعالیٰ کے حکم سے کہی جاتی ہے نہ ہر  
 چیز کا نام اس کے لئے ہے بلکہ اس میں منہج ہے کہ وہ کلام حق اس کے مطابق ہوتا ہے اور اس  
 تعالیٰ ہر کی یا صفات ہر کی یا افعال چنانچہ نام غفر اللہ والین اسی تفسیر میں لڑنے  
 میں انسان اور السلوب محسوسات و بحسب الصفات و بحسب الافعال  
 عین وہی ہے اور اس میں سلمات پر ہی ہے اور اس میں ہر قدر میں ہر قدر میں  
 کے کلام میں ہر قدر میں سے ذات و صفات واجب تعالیٰ تو قدرت قدر کے نام  
 اور ضروری وجود میں انہی افعال واجب الوجود مخلوق و مقدر میں اور یہ بھی واجب  
 التسلیم ہے کہ جیسے احد المتعینین کے وجوب کے تعین اثر کا امتناع اور امتناع سے  
 ہر چیز کا ہر قدر اسے اسی طرح ہر مکان احد المتعینین ثانی کے امکان و مقدریت کہ  
 معلوم ہے تو اب یہ ممکن ہو گیا کہ کلام حق اس کے الی الذات یا الی الصفات ہمیشہ  
 واجب بالذات ہونے یا ممکن اور بن سلوب کا ہر افعال باری ہونے وہ ضروری بالذات  
 اور مقدر ہونے وجوب امتناع ذاتی کی گنجائش نہ ہوگی البتہ امتناع غیر ہی چونکہ امکان  
 تعالیٰ کے ثانی نہیں اس کا ممکن ہونا ہے اس طرح کے بعد انظار اللہ شرف شرف  
 صحیح ہو گیا کہ سلوب راجع الی الذات میں جیسے انہ تعالیٰ اللہیں مجبور  
 کہ جس اور سلوب راجع الی الصفات میں مثلاً وما الله بغافل عما تعملون  
 اور وما كان لربك ان ينزل كتابا من غير علم به یا وما استأمن العنوب  
 اور وما نحن بسبيون ان جب کلام حق صفت قدرت ہے تو ذات باری اس حق  
 ہر وقت ہر کالہ سلوب مذکورہ کو غیر مقدر کہا جائے اور ان سلوب کو واجب الثبوت  
 ہوا ان کے کمال میں امتناع الثبوت نسبت الی ذات واجب مانا جائے ہر قدر  
 ہر صورت تسلیم مکان علم و قدرت و غیر صفات کا سلب ذات واجب سے ممکن  
 ہو گا ہر افعال اور سلوب راجع الی الافعال جیسے وما خلقنا السموات والارض وما  
 ما باطلا وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عین



اعمال و کتب میں غایب اصداد و العبادات کا مرجع ہوا لہذا فی النور قال تعالیٰ  
 لا یخلفہ شیء و لا یؤخرہ شیء فی کل شیء و لا یؤخرہ شیء فی کل شیء  
 قراب مطلب ہمہ بور کا مرجع صفت علم کو کہنا ہوا یہاں سب سے پہلے اس میں  
 تقدیر ہے علم ہے پھر اس کی عدم مقدوریت کے استدلال شکوک و شبہات  
 فرق مذکور کے معلوم نہ ہونے کا ثبوت و درجہ ثبوت مذکور ہے سورہ اخلاص میں  
 بیشک ایک سے جس میں اللہ بولے و لا یؤخرہ شیء و لا یؤخرہ شیء و لا یؤخرہ شیء  
 میں ہمارے انکسار سے محروم ہوتا ہے ان کے صفات کا مرجع صفت صفت ہے  
 و اما الی وجہ العائدۃ الی صفة الواحدۃ و ہو مثل لفظی الشرح کا و لا یؤخرہ شیء  
 و لا یؤخرہ شیء ان معلوم نہ ہو کہ امام ربانی کا ارشاد ہے کہ اس کے ان کی عدم مقدوریت  
 سے بھی ہم پر کوئی الزام قائم نہیں ہو سکتا بلکہ سب قاعدہ معروضہ یہاں بھی کمال عقل  
 عدم مقدوریت کو سکرم ہے غیر شامد آیت ان اللہ لا یظلم شیئاً و لا یؤخرہ شیء  
 یہ معلوم ہونا چاہئے کہ آیت مذکورہ میں علم کون کے معنی میں مستعمل ہے جاننے والے  
 یہاں آیت میں اور آخر بھی مقدم کر کے یہاں عرض کر چکا ہے کہ لفظ ظلم و لا یؤخرہ شیء  
 مستعمل ہوتا ہے اصل تصرف فی ملک لہ غیر جملہ ظلم حقیقی بھی کہتے ہیں دوسرے صفت  
 لہذا فی النور میں ہرگز ہرگز نہیں جیسے تعذیب طالع یا کسی کے حسنات کو نقص  
 اور عاصی کو زیادہ کر دینا جسکو صورتہ اور عبادہ ظلم کے تعبیر کرتے ہیں اس آیت مذکورہ  
 ظلم کے معنی میں ہرگز نہیں چاہئے ارشاد و لا یؤخرہ شیء و لا یؤخرہ شیء  
 اور وہی سلیم اس پر شام سے اور ظلم لفظی منسل فاعلیٰ بیضاوی و صاحب معالم التفسیر  
 و ہدایہ و اہر حو و ختمی و قزوینی و غیرہ نے اسی معنی کو اختیار فرمایا ہے اب تو آیت  
 مذکورہ پر اس کے کوئی نفع معلوم نہیں ہوتا تو مذکور کتاب میں ثابت ہو چکا ہے  
 کہ یہ سلیم صحت اس سنت کے ظلم یا معنی اخلاقی مقدور ہوا ہے بلکہ ظلم مذکورہ کے  
 اصل کے مقابل میں وہاں ظلم مذکور کے امتناع کے قابل ہونے میں عین طریقہ سنت  
 میں اس وقت ہرگز نہیں ظلم یا نقصان تو بالذات فی العقاب کی عدم مقدوریت ہوا

و تبارک کا قائل ہوا اگر ان وجوہ سے قطع نظر کر کے آیت مذکورہ میں ظلم ہی الاول ہوا  
 یہاں صحت تو اسکا بے نسبت الی باری غیر تصور الوقوع و نا سلیم غریب ہوتے ہیں کہ  
 اسکا امتناع کی نسبت کتاب شباب باری ہے جبکہ صفت اللہ ذات واجب ہوا کہ  
 خود کو کون عالم کہنا چاہئے الی اصل ظلم یا معنی الاول کے امتناع کی وجہ سے کہ اسکا  
 مرجع صفت ملک اور تحریر ہے تو اسکا یہاں بوجہ امتناع سنہ و لا یؤخرہ شیء  
 ہم پر کوئی الزام ہرگز عدم مقدوریت لہذا ہم ان میں ہرگز امتناع ہی آیت ان اللہ  
 لا یظلم شیئاً و لا یؤخرہ شیء مقدم پریت ظلم یا معنی الاول ہمارے مطلب میں کوئی تغیر نہیں  
 ہو سکتا اور تقابلاً یہاں سے بشیر یا تامل ظلم یا معنی الاول کے امتناع ہونے کی محض کلیت  
 سمجھ میں آ سکتی ہے بالحد قاعدہ معروضہ آخر کے بعد یہاں ظاہر ہے کہ اولت عبادہ نے جو  
 آیات اپنے اثبات دعوائے لئے ذکر فرمائی تھیں ان سے کوئی تغیر استدلال ہوا  
 ہوا ان شہید ہوا مدعی میں نہیں آ سکتا کہ مفصلاً اور نقل آیات کے بعد مولف مذکور ہے  
 اپنی تائید مطلب میں فاضل خیالی اور فاضل لاہوری کی کلام بھی نقل کی ہے چنانچہ فاضل  
 اول کی عبارت ہے و الحق ان امتناع الشیء لا یمنع التحدی بنفسہ و لا یؤخرہ  
 التحدی بنفسہ الشریک و اتخاذ الولد الذکر حصیاً مولف عجا و فاضل احمد اسیر شد  
 کے مقابلہ میں جو کہ سن روم میں مولانا شہید کے موافق ہیں لہذا شاید الا یات  
 عروار سے ہیں ایسا ہی ہم بھی فاضل خیالی کی عبارت مذکورہ کے جواب میں سورہ  
 مداحۃ العسل عرض کر سکتے ہیں حالانکہ مولف مذکورہ یہ کتاب اصل تھا کہ لاہور  
 انصاف سے دیکھئے تو فاضل خیالی کی عبارت مولانا شہید کی مخالفت ہی نہیں جو کسی  
 کے نومرہ جابری ضرور ہو کہ یہ مذکور کتاب یا ان میں مولانا شہید کا مطلب ہے کہ افعال عبادہ  
 کا امتناع تنہی کے معنی میں ہے مطلب ہمیں کہ امتناع مطلقاً خواہ صفت میں ہو یا جمال  
 میں و مثالی تنہی ہے جبکہ اصل ایجاب جبری ہوتا ہے اور فاضل خیالی کے ارشاد  
 کا بشیر انصاف یہ خلاصہ ہے کہ امتناع شے ہر ایک فعل میں منافی تمتع نہیں جس  
 اصل مطلب جبری ہے یہی وجہ ہے جو اصل میں الوقوع و لا یؤخرہ شیء ہے جس کا مقصد



ایجاب برائے فی الواقع سلب علی ہے اور جب یہ امر متحقق ہو گیا کہ سوا ان شہید کا مقصد  
 ایجاب جزئی اور خاص میں مدح کا مطلب سلب جزئی سے تو دو طرح نقل میں نکالنا  
 ہوتا ہے جس میں پہلی وہ ہے کہ جس کو کلیتہاً اب سرورہ نقلی پڑے اور نقلی سلب جزئی کا اثر نہ ہو  
 دوسری نقلی میں کیا ہے یہ ہے الحق ان اصفاء الشی لا یجمع القدر بقیہ  
 اذ کان من صفات النقص بل لا متنازع بدل علی کمال المادہ متاد  
 اذ کان الحق من صفات النقص فکمالا کان الشی اقویٰ کان النقص  
 اقویٰ نہ انتہی سوائے وجوب تو بعید نہیں جو ابھی استدلال اول کے  
 نقل میں عرض کر چکا ہوں اس کے بعد عبارت مذکورہ سے بشرط فہم یہ معلوم ہوتا ہے کہ نقلی  
 لا ہوئی سمجھا کہ باطل ہمارے ہم زبان میں اور قضیہ اقتناع الشی لا یبلغ القدر بقیہ کو  
 جو تواتر مذکور کا عین مخصوص ہے صفات کے ساتھ مخصوص ہمارے ہیں چنانچہ جب  
 اذ کان من صفات النقص اس پر شام ہے اور قوت نفی سے ملک کا اقویٰ ہونا بھی  
 اس پر حال ہے بلکہ مذکورہ سے احوال افعال منطوق ہے ورنہ صورت فہم میں قید نہ ہو  
 کی کیا حاجت تھی اور مطلب سے کہ نفی صفات صورت نقص کی صورت میں کمال میں  
 ہی کو متعلق ہے کہ نفی اقویٰ یعنی صفت منقش الصفہ ہو اور یہی بعید نہ ہو مطلب  
 ایسے احوال کو اس پر تیس نہیں رکھتے جو حضرات افعال میں بھی ہیں قیامہ جاری ہوا ہے  
 ان کو کولی استدلال بالیقین اعتبار میں کرنا چاہئے فاحصل لا ہوئی کے ارشاد سے تو  
 افعال کا حال حسب دعائے اولت حاجت نہ ہوا اور جب یہ خیال کیا جاوے کہ فاعل  
 کلام ہی یہ شخصان فاعل خیالی کی شرح کلام میں فرما رہے ہیں تو یہ بات ماننی چہ تھی ہے  
 کہ فاعل لا ہوئی بھی کلام خیالی کا وہی مطلب سمجھے جو ہم میں کہ آئے ہیں وہ مطلب  
 حسب بیان امام چچا کہ اولت حاجت جو باسٹ شہاد آیات و ہستوا و عبارات حضرت  
 شہید بارگاہ علیہ کے استدلال پر خدشہ عار کیا تھا و بعد ازاں شہید نے اصل کلام ان کے  
 بعد یہ سب سے کہ ہستوا ہم دہی اور فاعلی صفت ہستوا علیہا ہے جو پہلی جگہ  
 میں استدلال فرمودہ لا شہید بیان کیا ہے اور اس کے جوابات تواتر عجالات فرماتے ہیں

ان کی ایک بات بھی در نظر لین کی جائے اس لئے عرض ہے کہ بحث ہستوا حسب  
 علیہ السلام میں ہوا امام دہی اور فاعلی صفت ہستوا علیہ کمال کی بات کہایت ان کے  
 اب نہ ہوتے کہ یہ دہی سے نہیں کہ اقتناع کا خیالی نہیں ہوتا ہوا ہوا علیہ میں ہے  
 شان حال ہی عالم میں یہ قیامہ جاری نہیں بلکہ اول تو یہ ہستوا صفت ہے و اصل ہے وہ  
 فرق کوئی معلوم نہیں ہوا قیامہ ان میں یہ امر شام ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کی ہستی میں کیا  
 عقیدہ و رات و متغیبات وہ نفس حسب مریع معلوم بیان لئے جاتے ہیں بعید ہوئے  
 ہستی آدم میں امور اختیار یہ و غیر اختیار یہ بلا تکرار و تکرار ہستوا میں ہستوا ہستوا  
 و عدم اختیار یہ ہستوا ہستوا ہستوا ہستوا ہستوا ہستوا ہستوا ہستوا ہستوا ہستوا  
 ہستوا واجب تعالیٰ نے لیا جاوے چنانچہ ارشاد امام و فاعلی صفت ہستوا ہستوا ہستوا  
 ہستوا علیہ السلام میں سے دعا پر شام عدل ہے جسکو نہ ہستوا ثانی نقل فرما رہے ہیں  
 ہستوا امام دہی و فاعلی صفت کے کلام کی یہ توجہ کر لی غایت واضح اور بے اہل ہے  
 آخر حیرت آمیز وہی ہے جو آخر عمر میں کر چکا ہے اور بحث رویت میں جو حضرت امام نے  
 بھی استدلال بیان فرمودہ سوا ان شہید تحریر فرمایا ہے اس کے جواب میں صاحب  
 ثنائی یہ فرماتے ہیں کہ خود امام کا یہ مذہب ہرگز نہیں بلکہ طریق ائمہ و سید مقتدر  
 کے مقابلے میں استدلال مذکور پیش کیا ہے اور الزامی ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ بحث  
 علم میں خود امام ہستوا ارشاد لا تداخل مسئلہ و لا تداخل مسئلہ و لا تداخل مسئلہ  
 تصدیق فرما رہے ہیں مگر اس جواب کو وہ شخص کہ جس نے کلام امام کو بطلان کیا تو  
 شاید درست سمجھے لے اور جس نے کلام امام کو بطلان کیا ہو گا وہ ارشاد علیہ  
 استدلال مذکور کے الزامی ہونے کا قابل نہ ہو گا۔ امام کے بحث رویت جناب  
 باری میں استدلال مذکور کو مجمع متعدد وہ میں مدلل بیان کیا ہے جس سے صاحب  
 فرق علیہ بالبدیہ کہہ سکتا ہے کہ علیہ الام اقتناع اصل جمع کو مانع ہے جس کا ال علیہ  
 تعبیر امام کو فاعل علیہ ایک مریع پر مبنی ہوئے ہیں و ہستوا العقیقہ  
 ان الشی اذ کان فی نفسہ یجوز ہستوا ہستوا ہستوا ہستوا ہستوا ہستوا ہستوا ہستوا ہستوا



وینہ مدح و تعظیم الشی اما اذ کان فی نفسہ جائز الوفاة فتوادى  
قد رعلی حجب لا بصار علی روبرہ عن اذاک کانت صفة العشرة  
الطاملة دالة علی المدح والعظمة لا وروسی بکفر فرائی من شرف ال  
ان النقی یتلح ان یتکون سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النقی الحاصل  
والمدح الصریح لا یتکون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروری  
بل ای کان النقی دلیلا علی حصول صفة ثابتة من صفات المدح  
الثناء فیل بان ذلك النقی یوجب المدح ومثاله ان قوله لا تأخذ  
ولا یؤخذ لا یعید المدح نظر الی هذا النقی فان الجماد لا تأخذ سنة ولا  
یؤخذ الا ان هذا النقی فی حق البادی تعالی بدل علی کونه تعالی عال  
بحسب العلم بصفات البادی غیر تبدل ولا زوال وكذلك قوله لا یطعم  
یطعم بدل مأكولة ثانیاً بنفسه عشیانی واطعلان الجماد فیضاً لا یاکل ولا  
یطعم اذ اثبت هذا المنقول قوله لا تدركه لا بصار یتلح ان یفید  
المدح والثناء الا اذا دل علی معنی موجود یفید المدح والثناء  
ذلك هو الذی قلناه فانه یفید کونه تعالی قادراً علی حجب لا بصار  
وینہ ما عن اذاکه ورویتہ انی صاحبان من علیهم ولا یحکم فی الامم کے  
یہ کیا تا حد دل استدلال مذکور کے الزامی ہونے پر وال میں یا تحقیقی ہونے پر حضرت  
امام ابو الیصح اس استدلال کو تحقیق نام اور یہی فرما رہے ہیں باوجود اسکے بجز اس  
الزام و تبدل کہ متعجب نہیں ہں میں نے زوری کا تو یہ جواب ہے کہ امام نے مسئلہ  
ادیت اور بیان غمست میں جو کچھ فرمایا ہے بطریق تحقیق فرمایا ہے اور سبب ظلم ہیں  
خیرا شکایا ہے وہ جملہ الزام ارشاد و کیست کیونکہ جب امام کے وہ قول مخالفت رکھتے  
تو کسی خاص قول کو باطل الزامی کتاب قابل تسلیم نہ ہو سکتا ہے یہ بھی تو اتمثال ہے  
اور سا قول الزامی پھر دست تحمل امام و مدح باقلا لا تدركه لا بصار وال  
بدلہ لک عند المعزولہ علی اتم بجز ان تدركه لا بصار جس کو خود ثابت

کافی نقل کرتے ہیں اس مدعی پر وال ہے تو اس کے انصاف اگر اس کا پاس  
کے الزامی بنانے کی ہی طبع سے تو پھر ہی قول کو الزامی بنانا مناسب ہے اور ہم سے  
یہ سچے تو ہم تو یہی عرض کر سکتے کہ حضرت امام کے کسی قول کو الزامی کہنے کی ضرورت  
نہیں بلکہ حسب کمالہ سے عرض کیا ہی حضرت اقبیا علیہم السلام اور دست جناب  
یادنی کا مرجح چونکہ اس وسطیات نہیں اسلئے ان کی امتناع کو حضرت امام منافی توح  
نہا رہے ہیں اور ثبوت و لد اور لوم اور ظلم تحقیق کا مرجح جو کہ صفات کا یہ ہیں اسلئے  
وہاں امتناع کو منافی توح نہیں فرماتے بلکہ کمال توح یہاں امتناع ہی کو منافی ہے  
تو اس صورت میں یہ وہ قول بجا ہے خود سچ قابل تسلیم اور سرسرواتی قول حضرت  
مولانا شہید ہیں و انہما مسا اور دولت کا یہ کہنا کہ قول امام اور قول قاضی عسکری اگر  
یہ تو جہد دل جاسے گی تو بوجہ مخالفت ارشاد لا تأخذ سنة ولا یؤخذ وغیرہ  
یہ وہ قول ضروری ہونے کی طبع قابل قبول نہ رہا اور استدلال مولانا شہید پر دولت  
مانی ہونے پر کلام غشی کی وجہ سے الزام لگایا تھا جس کا جواب تحقیقی مذکور ہو چکا ہے  
اب اگر ہم کلام غشی کے مسئلہ کو واجب اور اس کے خلاف کو منع میں ان ایس  
بھی کوئی بعد لازم نہیں آتا اور کسی طرح ہمارے قاعدہ کے موافق یہ امتناع منافی  
توح نہیں ہو سکتا کیونکہ کلام غشی داخل صفات تحسیر ہے اور کلام غشی داخل اتمثال  
ہے کا مودر اسلئے اول صورت میں امتناع منافی توح نہ ہو گا البتہ صورت ثانیہ  
میں حسب بیان سابق امتناع منافی توح بجا نہیں ہو گا وہ مطلوب۔ ان جملہ امور کے  
بعد کمالہ ہمارا مدعا با حسن جوہر ثابت ہو چکا اور جملہ شکات مخالفتیں کو جواب  
معلوم ہو گئے اسلئے پھر چند ہم کو تائید دعا کے لئے کسی دلیل کی حاجت نہیں لیکن  
تہمات یا تلمیحات کے لئے دو چارہ الزمیرہ میں کہتے ہیں کہ انکار استدلال ضروری  
حضرت مولانا کی تصدیق میں اور علی اہل انصاف اور وسط العزم کو بھی قابل اتالی ہے  
محقق و الی شرح عقاید جلالی میں فرماتے ہیں وصایت من التمدح لیس فیہ دلیل  
علی مطلقہ بل ہو حجة لئلا یلزمہ لو امتنع الزمیرہ لیکن فیہ مدح







پہلے صاحب نظران کو محفلت یا بوجہ کمال اس قدر کو عام طور پر بیان کیا ہے  
 چنانچہ ان کی عبارت ہے ان قدس الشی بالشی لا یصلح الا ان کان صلیقا  
 لصدق ووادعا علیہ اس قاعدہ کو عام سمجھنا اور چھو اسکے آیات و کلام معلما کے  
 مخالفت کہنا اسکا الزام ان کے ذریعے مولانا شہید کے اشارت کمال اور ہمارے مدعا کو  
 اس سے کوئی اثر نہیں کر سکتا بلکہ مادی انصاف پرستی سے یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ  
 اول تو عبارات منقولہ کی تعلیل پر کیا جاسکتی ہے اور تعلیق کا خیال ہو گا تو جملہ عبارات  
 مذکورہ کو ایک طرف سے جو اسباب لازمی پر محمول کر کے کا حکم لگا دیا جائیگا مگر ان کبار  
 کی تعلیل کی وجہ سے اور کوئی سمجھ نہیں نہیں آتی کہ یہ جملہ حضرات اس بارے میں  
 حضرت مولانا شہید کے مہربان ہو رہے ہیں اسلئے کچھ عجیب نہیں کہ بوجہ مخالفت  
 حضرت مولانا امام مقلد ایشادات اکابر کو بے تکلف پس پشت ڈالا جائے چنانچہ  
 ہر دور رسالوں کے ملاحظہ سے یہ امر معلوم ہوتا ہے کہ جب معلما کی کلام ان کے خلاف  
 ہوتی ہے تو بے خوف و ہراس وجود اسکی تعلیل کی جاتی ہے اور اگر حسن اتفاق سے  
 تعلیق دہی جاتی ہے تو جو قول مخالفت معلوم ہوتا ہے بلکہ دلیل معتبر اسکے لزام چل  
 کہ اصل مراد بیان ہے اور جو منقول اسکے لازمی ہونے پر کوئی قرینہ بھی بیان کر دیا  
 جاتا ہے ہی اور مولف اول نے کلام سید شریف میں پہلے بیان فرمایا تھا اور  
 مولف ثانی نے کلام کا حتمی عقد اور سید شریف میں ہوا ایشادات فرمایا ہے  
 اس قولی پائے بالی کو ملاحظہ فرمائیے کہ یہ فیہ موصوف آیت لا تلتذذوا  
 ولا تفرحوا فیہ اپنے استدلال میں تحریر فرما کر مولانا شہید اور ان کے موافقتین  
 نے کہ ان سید شریف اور قاضی محمد اور امام مہدی اور علامہ محمد امین اور محقق کافی  
 اور دیگر علماء میں ایشادات میں ایشادات آیت ولقد انزلنا الیلک آیات  
 رسالت و ما یکرہ منہ الا العناد فقول عقل فرما رہے ہیں ان کا ساتھ نہیں  
 لے سکتے ہیں بلکہ لازمی ہے کہ ان صاحبوں کو کہا جائے کہ بوجہ انصاف منقولہ  
 آیت کے لکھ کر کہہ دیا جائے کہ ان صاحبوں کے خلاف اس آیت کے خلاف ہونا

لا یفتنی النجا اھلین ہی برحقاقت کہتے ہیں اور بوجہ اس حدیث اسلامی قلیل نامور  
 کا شعر شامی کہتے ہیں شعر عجیب قاریں کہ فرمودہ و لا تفرحوا فیہ و لا تلتذذوا فیہ  
 از غیرت و رویشا من است ہذا  
 اب کمالی الہادیہ امر ہے کہ ہم نے ضمن فقرات و قیاس کتاب و قول انحضرت  
 میں بیان کیا ہے کہ کلام عقلی اہل سنت کے نزدیک حادث و مضاف ہے نہ کہ  
 شریعت و مولف تعارض و نہ کہ ساتھ اسکے متکلیف اور بوجہ حدیث کلام عقلی کو قدیم  
 و غیر مخلوق ہونے کے مدعی ہیں بالحدیث جس مولف ثانی نے اس امر میں بہت سی و  
 کمال غشائی کی ہے اگر بحث مذکور کو ان کے رسالہ کاتب لبارہ اور جزہ اعلیٰ لکھا جائے  
 تو درست ہے مولف اول نے تو صاحب مراقفہ اور انکی حجیت میں شکیانہ عقاید  
 کو اور میر سید شریف ہی کو اپنا خطر ظاہر کرنا بہت کمزور مولف ثانی نے جو رد مذکور  
 امام احمد رضا و حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا کلام اور کلام محمد اور  
 امام احمد حنبل اور شیخ داؤد طائی اور ابوالحسن اشعری اور محمد بن عبد اللہ رحمہ اللہ شامی  
 جبار علیہم اجمعین اور جملہ سلف صالحین کا مذہب یہی قرار دیا ہے اور فقط یہی  
 یہ اکتفا نہیں کیا بلکہ بعض قرائن و شواہد عقلیہ سے بھی قدم کلام عقلی کو مدلل کرتے ہیں  
 سہمی کی ہے اور ہم اس امر کے مدعی ہیں کہ صاحب مراقفہ کی عبارت کا اگر یہی مطلب  
 لیا جائے جو نظام مفہوم ہوتا ہے اور جو ہر دو موافقت سمجھتے ہیں تو انشاء اللہ شاخین  
 و متقدمین علماء مستشرقین اہل سنت میں سے کوئی بھی ان کا مرام حق نہ تخلیق کا سوال تو  
 بسوخت معلوم ہوتے حدیث و قدیم کلام عقلی کو ثبوت امکان و متعلق کتب معلوم ہیں  
 داخلت نامہ اسکے سوا ہم میں اور ہر دو صاحبان منقول میں یہ اختلاف معلوم کر دیا  
 سلف صالحین اور کلام موصوفین کو کلام عقلی جناب بارئقیالی کے قدم کا قائل ہونے  
 میں اور ہر دو ایک اور حضرات تو ذکر ان صاحب کے وقت بھی ملاحظہ فرمائے انہما کہ  
 ہی موافق نظر آتے ہیں اسلئے اہل فہم کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ بہت مذکور کو نظر  
 فرمادے و ملاحظہ فرمائیں اور کسی قدر مدلل سے مدھیہ ان میں ہم مولف ثانی کے مسلک



میں لکھا نہیں ہے اپنے حوالہ کے موافق تعلیمات و تعلیمات کے جمع کرنے میں اہم  
 اول کی طرح کو کسی بھی نہیں فرمائی یا ان کی ضرورت کی کاٹھ ہے کہ اولیٰ عمر سے عظیم  
 کر کے اس کے بعد بہت عبارت و کلام بیان ہو کر صورت مجسمہ کی ایسی بنا دی کہ جس سے  
 شہرہ ظاہر ہوئی کہ کوئی بھی سمجھ جائے کہ جو سلف صدائیں قدم کا لفظ نقلی کے قابل ہیں اور  
 نہیں سمجھ سکتے ہیں معلوم ہوتا ہے اور کلام و صورت تو پست و بالا کے تعلیمات کے لیے  
 لازم ہے کہ جس سے اس کے ساتھ میں ہماری بات کو ادھن من بیت العنکبوت  
 فرما ہے میں کہ مقتضائے عقل و انصاف یہ ہے کہ ناظران حق اپنے ہارے ہارے  
 اور سے سے قطع نظر کر کے دلائل جانچیں کہ بلا رعایت ملاحظہ فرما کر حق کو باطل پر ترجیح  
 دیں اور قابل کی شہرت یا کثرت پر اصلاً خیال نہ کریں۔ لکن نظر الی من قال  
 و یوں کا ارشاد ہے اول تمام خدا معلما معتبرین متقدمین و متاخرین کے چنانچہ اہل  
 نقل کرتا ہوں جس سے صاحب فہم و انصاف بالبدانہ سمجھ جائے کہ مذہب اہل  
 سنت و جماعت یہی ہے کہ کلام نقلی حدوث و مخلوق ہے اس کے بعد اٹھا  
 دلائل مخالفین کی کیفیت اپنے فہم کے موافق عرض کروں گا ہائی یہ بات ظاہر ہے  
 کہ متنازع فیہ مختار یا یہ ہے کہ ہم حدوث کلام نقلی کو مذہب اہل سنت کہتے ہیں اور  
 ہمارے مخالفین اولیہ و قدم کلام مذکور کے قابل ہیں و یکے صد الشریعہ الاسلامیہ  
 متبع میں فرماتے ہیں کہ ان القرآن یطلق علی الکلام الالہی و علی المقسود  
 جس سے صاحب فہم سلیم سمجھ سکتا ہے کہ مقرر و قدیم نہیں اور مقرر سے مراد  
 انکلام و در میں یہ تو ترجیح میں لکھتے ہیں فان القرآن لفظاً مشتركاً یطلق  
 علی الکلام الالہی الذی ہو صفة الحق عز و علا و یطلق علی  
 علی ما یدل علیہ و هو المقسود اس سے بھی مقرر یعنی کلام نقلی کا غیر الہی  
 اور کلام قدیم پر الہی ہونا معلوم ہوتا ہے بلکہ کسی صاحب تدبیر اس طرح فرماتا ہے  
 کہ یہاں وہی صفة قدیمہ منافیہ للسکوت و الافہ لیست من جنس  
 الحروف و الاصوات لا یختلف الی الامر والہی و الاحبار ولا یعلق

بالامنی و الحال والاستقبال الالہی انصاف و الاضافہ کا اہل  
 والقدرة و هذا الکلام اللہ علی الحوادث المولف من الاصوات و  
 الحروف القائمة بحالہا یعنی کلام اللہ تعالیٰ و القرآن علی معنی الہی  
 عبانہ عز و لتک المعنی القدرہ انہی اس سے واضح ہو رہے معلوم ہوتا ہے  
 کہ کلام نقلی قدیم ہے اور کلام نقلی حدوث اور الہی نفس کا نام ہے اور ان  
 نظام اللہ والہی شریعہ میں قرآن ہے اس کے کلام الہی لیس لفظاً  
 حادثاً بل ہو کلام قاریوں و انات اللہ تعالیٰ لیس من جنس الحروف و  
 الاصوات لا یختلف الی الامر والہی و الاحبار ولا یعلق بالاصوات  
 والحال والاستقبال الا بحسب التعلقات والاضافات کا اہل  
 والقدرة و هذا الکلام اللہ علی الحوادث المولف من الاصوات و  
 الحروف القائمة بحالہا یعنی کلام اللہ تعالیٰ و القرآن علی  
 معنی الہی عبانہ عز و لتک المعنی القدرہ انہی اس سے بھی واضح ہو رہے  
 یہ معلوم ہوتا ہے کہ کلام نقلی قدیم ہے اور کلام نقلی حدوث اور الہی نفس کا  
 نام ہے اور ان نظام اللہ والہی شریعہ میں قرآن ہے اس کے کلام الہی لیس لفظاً  
 لیس لفظاً حادثاً بل ہو کلام قاریوں و انات اللہ تعالیٰ لیس من جنس  
 الحروف و الاصوات و هو قدیم کما انہ صفاۃ الہی عن نفسی و عبادہ میں  
 فرماتے ہیں و هو متکلم کلام صفة الہی لیس من جنس الحروف و  
 الاصوات اور شریعہ نظام نقلی ایک مجمع پر فرماتے ہیں ولا یقال القرآن  
 غیر متنازع لئلا یسبق الی الفہم ان المولف من الاصوات الحروف  
 قدیم کما ذہب الیہ الحسن بلہ جہلاً او عناداً و ہر کسی کے فہم کا نقل  
 بقدر ما لا یغفل الحروف فرماتے ہیں آگے ملے فرماتے ہیں و اما استدلالہ  
 بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق و صفات المحدثات  
 التالیف و التنظيم و الافعال و التلاوی و کونہ عویاً مسموعاً مقصوداً



الى غير ذلك فالما يقوم حجة على الحساب لا اعلمنا الا بالاثبات محدود  
 النظم الذي اليك اذ لم يرفع اليك في حيث يوصف القرآن بما هو من  
 لوازم القدر كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقة الموصوف  
 في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم الخلق والحدوث  
 يراد به الالفاظ التي يحددها في غير ما في قولنا التحقيق ان كلام  
 الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القدر ليرد معنى الانصاف  
 كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحوادث المولدة من السور والآيات  
 ومعنى الانصاف انه مخلوق لله تعالى انتهى جملة عبارات مسطوره كوكبه  
 يعني كذا في كلام لفظي كصدوت پر ناطق میں بلکہ قائمین قدم کاظم کاظمی کوئی  
 بجمل و عنان کیا جاتا ہے اور اگر مذہب ملت یہ ہوتا تو پھر ظاہر الحکم موجب جہل  
 و غنا و فکر سے اور حاشیہ خیالی و حاشیہ مولیٰ عبد الحکیم کو ملاحظہ فرمائیے کہ یہ فاضل  
 مواقع متعدد ہیں اسی امر کی تائید و موافقت کو بارے ہیں بل یہ محمدی ہیں جو کہ مشہور  
 مشہور کتاب کے عقاید اہل سنت کے بیان میں و الکلام الذی لیس من جنس  
 الحروف و الاصوات موجود ہے علیٰ ہذا القیاس یہ مسبوک حضرت امام  
 غزالی کے ترمیم علی میں موجود ہے و التورۃ و القرآن و الانجیل و الزبور  
 و الکتاب المنزلی من السماء علی الانبیاء علیہم السلام جمیع کلامہ  
 و کلامہ صفتہ و کل صدقہ قدیمہ لہ عز و جل و کما ان الکلام عند  
 الادی حروف و صوت فکلاما لله تعالى ہنوزہ ثلث الحروف و الصور  
 ہنوزہ و حاشیہ بیضاوی میں مذکور ہے و بانہ و کوہو المربک من الحروف  
 و الاصوات و حدوثہ مسالا نزاع فیہ و انما النزاع فی قدر کلام الله  
 تعالیٰ عز و جل معنی آخر انہی دوسرے موضع میں لکھتے ہیں ونحن لا نشکر انشاء  
 من الکلام اللفظی بل نقول بہ و یکونہ حادثا غیر ثابتا بعد انہ تعالیٰ علی  
 ہذا القیاس اور چونکہ یہاں پر یہ ہے ان حداثہ کا ارشاد بھی ہمارے مفاہک

حقائق سے قاضی بیضاوی علیہ السلام و الا انہ فی حق و کلامہ لیس بحرف  
 و لا صوت و لا حداثہ و لا بد انہ خلاف الحداثہ و لا کلامہ شمس علیہ  
 لیس مذکور ہے و انشاء اصوات علی الالفاظ لیس بحرف  
 و لا صوت و لا حداثہ و لا بد انہ تعالیٰ لان الاصوات و الحروف محدث  
 و محدث مع ان کون محال الخواتم خلاف الحداثہ و الکلامیہ لایم  
 قائل کلاما لله تعالیٰ اصوات و حروف قائمہ بد انہ تعالیٰ انہی  
 اس سے بھی یہ معلوم ہوا کہ صدق حروف اہل سنت کے نزدیک متفق علی  
 ہے اور اس میں مخالفت بعض خیالی و کلامیہ ہو گئے ہیں محض و الا فی ہذا  
 شرح فقہ جلالی میں ہوتا ہے و الا شاعرہ فالو کلامہ معنی واحد  
 بسیط قائم بد انہ تعالیٰ قدیم و قسوم مع ان کلامہ سولت  
 من الحروف و الاصوات و لا نزاع بین الشیعہ و المعتزلہ فی حداثہ  
 الکلام اللفظی انما ان اعظم فی اثبات الکلام النفسي و عدم حداثہ  
 مقاصد میں مذکور ہے کہ کلامہ عندنا صفة انلیہ منافیہ للکون  
 و الایۃ یدل علیہا بالعبارة و الكتابة لیست من جنس الاصوات  
 و الحروف و مخالفاتی ذلك جمیع الشریک دہا یا الی ان المعقول من  
 الکلام هو الحسی دون النفسی و لم یقل بقدمہ الا الحداثہ و  
 الحشویۃ جہلا منہم و عناداً اس کی تشریح شرح مقاصد میں  
 اس طرح کی ہے فعند اہل الحق کلامہ لیس من جنس الاصوات  
 و الحروف بل صفة انلیہ بذات اللہ تعالیٰ منافیہ للکون  
 و الایۃ کما فی الخرس و الطفولیۃ صریحاً امر لایہ غیب و غیر ذلک  
 یدل علیہا بالعبارة و الكتابة و الاشارة فاذا عذر عنہا بالمرجع  
 فقہران و مالکیون انیۃ فأنجیل و بالعبرانیۃ توراۃ و بالسرمانیۃ قرآن  
 و باختلاف فی عبارات و کلامہ کما انہ فی کلام اللہ تعالیٰ بالشی



































کلام مذکور ہے جن پر کلام اول است تحت الفاظ سے یا فرماتے ہیں کہ اب یہ ہے  
 انصاف ہو کسی دلیل مخالفین کا جواب دینا ضروری نہیں اجماعاً علیہما السلام  
 ہے بالخصوص جب ہم اس امر کو دیکھتے ہیں کہ قاریہ است ایسے لوگوں کے قول کی تائید  
 توجیہ و التفات سے بھی منع فرماتے ہیں کہ ہمارا واسطہ ہی میں یہ بھی خیال کرتے ہیں  
 کہ وہ نہ صرف اپنے موافق مدعا ایک وجہ بابت کو دیکھ کر بلا تذکرہ اسکو قبول نہ دے  
 کہ نہ کافی سمجھ لیا اور نہ ہوا جو شہدہ کے ساتھ آئے منکر ہیں ان کے خلاف کا  
 اصلاح خیال نہیں کیا اور نہ کچھ فکر جواب فرمایا تو پھر کو کسی وجہ میں بھی ہمارے ذمہ  
 مخالفین کے خیالات کی جو توجیہ لازم نہیں ہو سکتی تعجب سے کہ مسائل فقہیہ ظنیہ  
 میں بھی آج مرجع مفتی پر مبنی رہی کی توجیہ ضروری ہے ہر خاص کلام کو یہ بابت نہیں  
 کہ اپنی قیاس کے موافق ہیں روایت پر چاہے عمل کر لے پھر امور عقلاً و تہ خفاہ ذوات  
 و صفات میں بالضرر علی الایاد و عبارت فضلاء متول کی قسمت سے ان کے حق  
 میں عمل کی تو بلا مرجع و دلیل مستبرعہ کے مقابلہ میں ہرگز نہ ہو سکتا کہ مستحق علیہما السلام  
 سے ہر جگہ جو وہ کہہ رہا ہوں چہ کہ ان خیالات کی طرف توجہ نہ کرنا مگر ضروری نہ تھا کہ  
 بظہر من الشمس یہی ثابت ہو جائے کہ استدلال استقلولہ و موافقت کی کیفیت بھی سب  
 موضع عرض کر دی جاوے تاکہ تحقیق دعا اور عینان بالظہر میں کوئی دقت نہ رہ جائے  
 سو نہ لغت تنزیہ نے تو اس بارہ میں بہت ہی کوتاہی کی ہے وہ تو شاید جگہ عالم کو دینا  
 شاگرد یا مستند خیال فرماتے ہیں کہ غلط ہے جو کچھ یہ ہے علم سے ظنیہ کا ہر کے مقابلہ میں  
 مستند ہیں کہ قول کو کوئی مستبرعہ کا نہ ملتا نہیں کہ ارشاد کو البتہ موافقت خیال نے  
 کلام میں چند تعلیقات اور تعلیقات کا کر پئے و عموماً کوہ بل کر دیا ہے گو سمجھنے والے  
 سمجھتے ہیں کہ اصل منع کا یہی ہے کام کی باتیں ہرگز نہیں فقط ایک عبارت سبب  
 ہر وقت علیہما السلام کی دوسری یہ بدشعبہ سے جو اسکل نہایت دینی ہے جسکو موافقت  
 دل نے ہی نہیں کیا ہے اسکے سوا جو کچھ کہنا سے کلام کلام عموماً ہے اصل بلکہ  
 ہر کے خلاف شامل ہے مسئلہ لغت ان کے دلائل کی کیفیت عرض کرے دیتا ہوں

برکت اول کے کلام اور کا جواب اس سے کہ شے و اشیاء اللہ معلوم رہا نہ ہو لیکن  
 یہ سب سے کہ اول ان تعلیقات کی کیفیت بیان کی جاوے جو لغت ثانی سے  
 محقق اپنی تحریر میں اور قوت طبع سے ایجاد فرمائی ہیں اس کے بعد صاحب موافقت  
 کی کلام کی تفصیل جو کہ اس بارہ میں اصل اصول سمجھی جاتی ہے اس میں ذکر کا باقی یہ امر  
 پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ہر دو موافقت کلام عقلی کو جو کہ حروف و کلمات سے مرکب ہو تو ہر  
 اور قائم بذات الہیاتی فرماتے ہیں اور یہی سبب صالحین کا شرب تہاتر میں اور  
 ہمارا دعوے ہے کہ کلمات و حروف اور جو کلام ان سے مرکب ہے سب مخلوق ہر شے  
 میں اور علماء مستبرعہ متقدمین و متاخرین کا یہی دعویٰ ہے و تحقیق ما بالذات و ما بالذات  
 یہی امر ہے سو ہماری دلیل ظنیہ تعلیہ کلام نہ کوئی مخلوقیت پر وال ہیں محققین کلام  
 اور علماء کرام کی کلام سے منقول ہر جگہ جو کلام و مخلوقیت کلام نہ کوئی کہ اس امر پر بھی  
 بالتحقیق وال ہیں کہ کلام میں کلام ظنی جہاں ہر جگہ اور معانی و معانی و معانی  
 کلامات میں اور صاحب تمہید نے تو کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی لیکن اب ان دلائل  
 کو بھی نظر فرم و دیکھنا چاہئے جو کلام ہمارے ہر سے و عموماً کے ساتھ نقل فرمائی  
 ہیں اور بحث اعتماد پر و عموماً مخلوقیت کلام عقلی کو کہ ان میں تسبیح العلیوت ہمارا جو میں  
 اور جو سبب کا یہی عقیدہ قرار دے جو میں سوال کو موافقت و موافقت نے میرے ہر سے  
 اور فاضل عنفت کی عبارت نقل فرمائی ہے جس کا جواب تحریر میں عرض ہو گا اس کو کہ  
 حضرت مولانا بجز العدم کی وجہ تو اس نقل کی ہیں اول عبارت جس میں صاحب اقصیٰ کے  
 کلام کی تائید و تفسیر موجود ہے اس کی کیفیت مفصل صاحب موافقت کے کلام  
 کے جواب میں عرض کر دے گا البتہ کلام ثانی بقدر حاجت نقل کر کے اس کی کیفیت  
 اول عرض کرتا ہوں و مراد و مسئلہ کون انکلا و صفة له تعالیٰ علیہ مخلوقہ  
 قطعیہ لا وجه للرب والارباب فیہ الا تری کیف لال الامام ابو حنیفہ  
 رحمہ اللہ تعالیٰ من قال یخلق الطیر ان فیہ کافراً قالوا هو من الکفر ان  
 لا من الکفر و کیف صبر الامام احمد علی انما التعلیقات و سبب بجز



خلافت علی اللسان فضلا عن الانکار واطرالی ماقال الامام السید  
 خاوند الطائی عند حاول هذه الحجة فقام احد الانبياء و سئل  
 الامام السید جعفر بن محمد هذا الصادق کرم الله وجهه ووجوه ابانته  
 عن القرآن هل هو خلق فاجاب بانه لقرآن کلام الله غیر مخلوق  
 واما الجسد مسئلة عدم خلق القرآن وكونه صفة قدیمة مجمعة عليه  
 اجماعا قطعيا لا یعتبر مخالفة المصنفاء وکذا لا یصیر مخالفة الکرامیة  
 فی امتناع قیام الحوادث به تعالی فتدبر و انتهی اس عبارت کے نقل  
 کرنے کے بعد مولف ثانی فرماتے ہیں کہ عبارت اس بات پر شاہد صادق ہے  
 کہ حضرت شیخ وہ و طائی رحمہ اللہ علیہ اور حضرت امام جعفر بن محمد صادق رضی اللہ تعالی  
 عنہما نے آیات الکرام کا مسلک بھی وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا تھا یعنی کلام تعالی قدیم  
 ہے کیونکہ سبیل سے کلام عقلی کی ہی نسبت دریافت کیا تھا اور یہ اسلی یہ ہے کہ  
 اگر کلام نفسی کی نسبت سوال ہوگا تو سبیل یہ کہ کما کرتا ان مخلوق ہے یا غیر مخلوق  
 بلکہ یہ کہ کما کرتا ان موجود ہے یا نہیں کیونکہ قرآن نفسی کی نسبت جو اہل سنت والجماعت  
 اور متقدمین میں خلافت ہے تو اس کے تحقق اور عدم تحقق میں خلافت سے اور قائلین  
 کلام نفسی سب قدم کے قائل ہیں اور جملہ منکرین قدم کلام نفسی کے منکر ہیں  
 نہیں کہ چونکہ کلام نفسی کو مانکر پھر قدیم ہونے کا انکار کرتے ہیں تو اب نشانہ  
 ماہرین لغز یقین فقط ثبوت کلام نفسی اور عدم ثبوت کلام نفسی ہے اور قدم و صدرش  
 حسن و چہ شرح ہے اسلئے کلام نفسی کی نسبت سوال کرنا منظور نہ کرنا تو سوال کلام  
 نفسی کے وجود اور عدم ثبوت سے حال کرنا قدم و صدرش خود بخود اس کو معلوم  
 ہوتا رہے۔ اقول بخود ہم اس عبارت کو دیکھتے ہیں اور عجیب کرتے ہیں کہ  
 اس قدم سے صاحب بحال کلام علی جسکے بڑے شہرہ کے مدعی تھے اس طرح آیت  
 ہوتا ہے کلام مذکور سے کلام عقلی کا قدیم سمجھنا بالکل ایسا ہی معلوم ہوتا ہے جیسا  
 کہ شیخ اس نے علامہ شیبانی میں وارد کردے ہیں یہاں پر نہیں کہا تھا انما یخبر العباد

کے ارشاد سے تو فقط یہ معلوم ہوتا ہے کہ کلام کا صحت الہی اور غیر مخلوق ہونا نفسی  
 یا عقلی سے اس میں مخالفت کرنی کما کلام ہے اور اس ارشاد کی تائید میں حدیث  
 ماہرین الاقطار اور شیخ خاوند طائی اور حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہما  
 نقالی علیہم اجمعین کے اقوال اور حضرت امام احمد رضا رحمہ اللہ علیہ کمال فرمایا ہے۔  
 اس امر کا اہل سنت میں سے کون منکر ہے کلام عقلی مرکب بن الحروف والاصوات کا  
 قیوم ثابت کرنا تھا جس سے یہاں شادات سات و خالی ہیں لکن الزمت یہ ہے  
 صحت معلوم ہوتا ہے کہ مولانا ابوالحسن علیہ السلام نے مستند اور کرامیہ کے مقابلہ میں یہاں شاد و را  
 ہے کہ کلام الہی کو صحت قیام بذات الہی نہیں کہتے یا وہ واجب تعالی کو نقل  
 حوادث کہنے سے انکار نہیں کرتے کہ کلام نفسی کے انکار میں دونوں فریق موافق ہیں  
 سو چونکہ یہ دونوں فریق کلام نفسی کے منکر ہیں اور کلام الہی کے صحت کہنے میں موافق  
 ہیں اس لئے ان پر رد کرنے کے لئے مولانا ابوالحسن علیہ السلام نے یہ اقوال نقل فرمائے ہیں جس  
 بالبدیہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا ابوالحسن علیہ السلام کی عرض ان اقوال کی نقل سے ثبوت قدم  
 کلام نفسی ہے جسکو تمام اہل حق تسلیم فرماتے ہیں اور مستند و کرامیہ اس کے منکر ہیں  
 اذاجا لا احتمال بطلان الاستدلال مشہور و معروف تھا مگر یہ غلطی ابھی دیکھنے  
 میں آئی ہے کہ جانب مخالفت کے ثبوت پر اگرچہ قرآن تویدال جہوں تو بھی استدلال  
 میں غامی نہیں آتی بلکہ صاحب ہم ادنی مثال سے صحیح کتاب کے کہ ان اقوال میں  
 کلام نفسی کا قدم ثابت کرنا مقصود ہے کلام عقلی کے کچھ خلا قد نہیں بلکہ ایسی عبارات  
 کو جمع استدلال میں پیش کرنا دلیل عجیب ہے اور یہ بھی قابل محالہ ہے کہ مولف  
 موصوف نے فقط نقل عبارت پر قضاعت کی اور کوئی وجہ ایسی بیان نہیں کی جو انکے  
 ثبوت و عارضہ وال نہ ہو حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالی عنہ کے جواب کے  
 ساتھ ایک قرین خیالی بیان کیا جسکا جواب عرض کرنا بخالی اور حضرت امام کا کلام  
 میں نشانہ بھی نہیں کیا دیکھئے حضرت الامام الاقطار کلام مذکور سے من قال  
 بخلق القرآن ذہون کا جس میں کلام عقلی کا نام و نشان بھی نہیں بلکہ تو یہ تسلیم ہوتا



حضرت امام محمد کا فاطمین خلق قرآن کو کافر قرار دیا خواہیں چہ وال سے کفران سے  
 کلام نبی مراد ہے ورنہ ولایت عجم کو بھی حسب ارشاد امام جعفر صادق علیہ السلام سنت  
 کی تفسیر تفسیر کر فی ثبوت کی لا حول الا ابو حضرت شیخ داؤد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام  
 امام صاحب عجم اور صرف یہ ہے کہ جب حضرت امام احمد کو مسئلہ  
 خلق قرآن کے قضا میں طبع طبع کے مصائب و شداید جھیلنے پڑیں اور جناب امام  
 رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر کل نمرہ کر جو جائزہ جس وقت پر حق کا سر مولا کی کیا  
 تو اس وقت شیخ داؤد طاعنی نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے پاس میں امام احمد  
 عقائد لایا فرمایا سو حقیقت الامر تو یہ ہے کہ اول تو شیخ داؤد طاعنی کا یہ عقار  
 ہی نہیں ہو سکتا ان خلد کان وغیرہ تواریخ مشہور میں ملاحظہ فرمائیے کہ حضرت امام  
 کریم رحمۃ اللہ علیہ دو سو میں ہیں میں آپ ہے اور شیخ داؤد طاعنی رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام  
 ابوحنیفہ کے شاگرد ہیں اور ان کی وفات سنہ ایک سو ساٹھ یا سنیٹھ میں ہوئی  
 ہے جو حضرت امام محمد کے قضا سے ساٹھ برس مقدم ہے باوجود اس قدر تقدیم کے  
 قول مذکور کو حضرت کو حضرت شیخ کی طرف منسوب کرنا کیونکر قابل تسلیم ہو سکتا ہے  
 ناں پر احتمال کوئی نکال سکتا ہے کہ بطور راست قبل از وقوع حضرت شیخ نے ایسا  
 فرمایا ہو اور پر جو وثوق کامل بجائے عیون ملاحظہ فرما لیا ہو مگر احتمال قابل قبول الی غیر  
 یہ ہے کہ غالباً یہ قول داؤد طاعنی کا ہے جبکہ مولدین دو سو و یا ایک و کم ہے اور ان  
 وفات دو سو سے ہیں اور نظام کا طاعنی الحیرین کا قلم نسخ کے کچھ بعد نہیں واسطہ  
 اور اگر یہ خیال صاحب عجم اور شیخ داؤد طاعنی کا ہی ارشاد و تسلیم کر لیجئے تو حسب معروضہ  
 سابقہ قاری مالی الباب یہ ثابت ہوگا کہ مسئلہ مذکور میں حضرت شیخ امام کو موافق  
 ہیں مگر امتی بات سے یہ بیان قدم کلام عقلی کو کیا قطع تا و تمکیدیہ امر محقق نہ ہو جائے کہ  
 حضرت امام کلام کتب میں الحروف و احکامات کو قدیم فرماتے ہیں اور ولایت اہل  
 نے تمام رسالہ میں کوئی نقل ایسی بیان نہیں فرمائی جس سے یہ امر محقق ہو جائے  
 کہ حضرت امام مراد سے مراد قضا کی حروف و کلمات کے قدیم ہونے کے قابل ہیں

اس آگے چل کر پر موقوف بعض قرآن فقیر سے اس امر کو ثابت فرمایا ہے کہ حضرت  
 نقیبات سے فراغت پا کر انشاء اللہ عرض کردہ کلام و احسن انفاق سے یہ امر فی ثبوت  
 ثابت ہو جائے کہ وہ حضرت امام کا بھی مذہب ہے ورنہ انہیں کلمات نہ حروف و کلمات  
 نہ کلمات کو صرف موقوف کر دینا یا انشاء اللہ یا انشاء اللہ یا انشاء اللہ یا انشاء اللہ  
 کو قدیم نہیں فرماتے اور انشاء اللہ بعدایت انہی کی گناہ انہیں حضرت کے شاگرد  
 کے کلام سے صرف مذکور مسئلہ سے میں ظاہر کر دینا کما حضرت امام کلمات و کلمات  
 کو قدیم نہیں فرماتے اب فقط حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کا ارشاد و قضا  
 کو یا جبکہ حاصل ہے کہ سائل نے مسئلہ خلق قرآن کی نسبت دریافت کیا تو انہوں  
 نے جواب میں قرآن کلام اللہ تعالیٰ مخلوق ارشاد فرمایا سو ہم کو اس کے جواب میں اس قدر  
 عرض کر دینا کافی ہے کہ کلام عقلی جو متنازع فیہ ہے اس کا قدیم ہونا اس سے ثابت نہیں  
 ہوتا بلکہ جملہ مذکور کلام عقلی کے بار میں ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت امام ابن امام نے  
 اب میں فقط کلام انشاء اور بڑھا دیا کیونکہ حسب تصریحات علماء الفنا قرآن کو قرآن  
 عقلی پر عطا جاتا ہے اور کلام اللہ سخت باری تعالیٰ یعنی کلام نبی میں شامل الاستمال ہے  
 اسلئے حضرت امام کہ موج سے قرآن کو غیر مخلوق نہ فرمایا تاکہ کلام عقلی کو کوئی غیر مخلوق نہ  
 سمجھ لیجئے بلکہ قرآن کلام اللہ تعالیٰ مخلوق فرمایا جسے قرآن میں کلام آسمی جو کہ صفت احب  
 تعالیٰ ہے وہ غیر مخلوق ہے چنانچہ علامہ عبدالعزیز و غیرہ اس جملہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں  
 و عقب القرآن کلام اللہ تعالیٰ لما ذکر الشان من انہ و قال القرآن کلام  
 اللہ تعالیٰ غیر مخلوق و لا یقال القرآن غیر مخلوق لئلا یسوق الی القصر  
 ان المولود من الاصوات و الحروف قد یسکر اذ ھبت الیہ الخنا بیلہ  
 یجھل او یعدا و انشی باجملہ حسب تصریحات علماء حضرت امام المسلمین نے اس  
 جملہ عناء کے خوف سے فقط اور زیادہ فرمایا تھا تو جو صاحب اب بھی جناب امام  
 کی طرف قدم کلام اللہ من الاصوات و الحروف کو منسوب کرتے ہیں گویا حسب  
 ارشادات علماء و پروردہ جمل و عناء کی نسبت جملہ یا عناء حضرت امام تمام کلام علیہ کے



احکام کی طرف سے ہیں البتہ وہاں سے تعالیٰ کے مکتوبات کی طرف سے ان کے جملہ امور سے قطع  
 نظر کر کے ہمارے حضرت امام کاظم علیہ السلام کی ہی ترجمہ کیا اور فرمایا کہ یہاں کیا کہنا ہے کہ اگر  
 کلامی کا پرچہ چاہنا ہو تو اس کے ثبوت و انتفاء کے سوال کا احوال و کیفیت وغیرہ مکتوبات کو  
 دیکھنا ہے و اگر چاہنا ہو تو اس کے صاحب کے بیان میں اس امر کی تفصیل معلوم ہوگی  
 ہے جو ان کے طرز کے موافق تو رہے تا اسکا یہی جواب ہے کہ اگر حضرت امام کاظم  
 علیہ السلام کی نسبت جواب پڑے اور حسب بیان مولف کے جواب میں بھی غرض کہ  
 قرآن کلام اللہ غیر مخلوق نہ ہونے بلکہ الفاظ القرآن غیر مخلوق نہ ہونے اور تفصیل مطلوب  
 ہے تو جواب اس قسم کا اول نویسی ہو کہ معلوم نہیں یہاں کون کیا کیا عجیب ہو جو عوام  
 مسلمین میں سے ہر کسی کو شافی جو اس مسئلہ میں غلط ہو اس سے حضرت امام کاظم علیہ السلام  
 کیا حضرت امام کاظم علیہ السلام کے جواب میں بیان فرما کر کہ کلام الہی غیر مخلوق ہے  
 اس کا کلام اللہ علیہ السلام کی طرف سے ہے بلکہ ان میں وہاں جو مناسب و عقلا اس فرق کو عوام کے سمجھنے  
 میں نہ آتا ہے غلط فہمی سے دیکھتے حضرت امام کاظم علیہ السلام اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما  
 میں جو مدت تک اس مسئلہ میں گفتگو رہی تھی وہ بعد ازاں امام کاظم علیہ السلام نے یہ بھی ہے کہ چنانچہ فرق  
 مابین ان کا بیان ظاہر نہ تھا اس لئے اتنا مال ہو چنانچہ حضرت امام کاظم علیہ السلام نے شیخ محمد والی  
 علیہ السلام سے فرمایا کہ میں امام کاظم علیہ السلام کی یوسف علیہ السلام کی گفتگو کو سننا چاہتا ہوں  
 اور مسئلہ خلق قرآن یا کلام اللہ کا فرق و امتداد و رد و بدل کی کوئی وجہ نہ دیکھتا ہوں بیشک امام کاظم علیہ السلام  
 کے کہ قرآن و مخلوق کو یکساں کر دیا اس لئے ان میں امتداد و امتداد عدم متفق اس مسئلہ پر وہ  
 است و میں وقت و الحال کہ بلاق و ان کا متفق نہ تھا کہ اس کو یکساں کر دیا اس لئے ان میں امتداد و امتداد عدم متفق اس مسئلہ پر وہ  
 کلمات نہ کہ وہاں کہ کلام اللہ کسی شک نیست کہ حادثات اند و مخلوق و اگر وہ لولہ است و اگر  
 ہاں نہ ہو تو یہ غیر مخلوق است اس لئے ان کے متفق و ان کے متفق است اس لئے۔ اور یہ امام کاظم  
 علیہ السلام میں بہت سے امام ایسے موجود ہیں کہ انہوں نے اس کو جو عدم تفصیل کا کارہو غلط بیان  
 کی نسبت آئی کہ جو بوجہ کلمات ان کا ترجمہ نہیں ہی اسکا سمجھنے کے اس لئے ہی مرتویہ ہے  
 کہ یہاں کو ان کے امام میں سے ہوا اس قسم کا نہ ہوا میں اس تفصیل کی یقیناً خبر

درہم کی وہ چنانچہ امام کاظم علیہ السلام کی طرف سے ہے کہ ان کے جملہ امور سے قطع  
 نظر کر کے ہمارے حضرت امام کاظم علیہ السلام کی ہی ترجمہ کیا اور فرمایا کہ یہاں کیا کہنا ہے کہ اگر  
 کلامی کا پرچہ چاہنا ہو تو اس کے ثبوت و انتفاء کے سوال کا احوال و کیفیت وغیرہ مکتوبات کو  
 دیکھنا ہے و اگر چاہنا ہو تو اس کے صاحب کے بیان میں اس امر کی تفصیل معلوم ہوگی  
 ہے جو ان کے طرز کے موافق تو رہے تا اسکا یہی جواب ہے کہ اگر حضرت امام کاظم  
 علیہ السلام کی نسبت جواب پڑے اور حسب بیان مولف کے جواب میں بھی غرض کہ  
 قرآن کلام اللہ غیر مخلوق نہ ہونے بلکہ الفاظ القرآن غیر مخلوق نہ ہونے اور تفصیل مطلوب  
 ہے تو جواب اس قسم کا اول نویسی ہو کہ معلوم نہیں یہاں کون کیا کیا عجیب ہو جو عوام  
 مسلمین میں سے ہر کسی کو شافی جو اس مسئلہ میں غلط ہو اس سے حضرت امام کاظم علیہ السلام  
 کیا حضرت امام کاظم علیہ السلام کے جواب میں بیان فرما کر کہ کلام الہی غیر مخلوق ہے  
 اس کا کلام اللہ علیہ السلام کی طرف سے ہے بلکہ ان میں وہاں جو مناسب و عقلا اس فرق کو عوام کے سمجھنے  
 میں نہ آتا ہے غلط فہمی سے دیکھتے حضرت امام کاظم علیہ السلام اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما  
 میں جو مدت تک اس مسئلہ میں گفتگو رہی تھی وہ بعد ازاں امام کاظم علیہ السلام نے یہ بھی ہے کہ چنانچہ فرق  
 مابین ان کا بیان ظاہر نہ تھا اس لئے اتنا مال ہو چنانچہ حضرت امام کاظم علیہ السلام نے شیخ محمد والی  
 علیہ السلام سے فرمایا کہ میں امام کاظم علیہ السلام کی یوسف علیہ السلام کی گفتگو کو سننا چاہتا ہوں  
 اور مسئلہ خلق قرآن یا کلام اللہ کا فرق و امتداد و رد و بدل کی کوئی وجہ نہ دیکھتا ہوں بیشک امام کاظم علیہ السلام  
 کے کہ قرآن و مخلوق کو یکساں کر دیا اس لئے ان میں امتداد و امتداد عدم متفق اس مسئلہ پر وہ  
 است و میں وقت و الحال کہ بلاق و ان کا متفق نہ تھا کہ اس کو یکساں کر دیا اس لئے ان میں امتداد و امتداد عدم متفق اس مسئلہ پر وہ  
 کلمات نہ کہ وہاں کہ کلام اللہ کسی شک نیست کہ حادثات اند و مخلوق و اگر وہ لولہ است و اگر  
 ہاں نہ ہو تو یہ غیر مخلوق است اس لئے ان کے متفق و ان کے متفق است اس لئے۔ اور یہ امام کاظم  
 علیہ السلام میں بہت سے امام ایسے موجود ہیں کہ انہوں نے اس کو جو عدم تفصیل کا کارہو غلط بیان  
 کی نسبت آئی کہ جو بوجہ کلمات ان کا ترجمہ نہیں ہی اسکا سمجھنے کے اس لئے ہی مرتویہ ہے  
 کہ یہاں کو ان کے امام میں سے ہوا اس قسم کا نہ ہوا میں اس تفصیل کی یقیناً خبر











انہ قال ناظر اباحیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ فی مسئلہ خلق القرآن فالتفت  
 الی ذی الید علی ان من قال بخلق القرآن فهو کافر وھو ھذا القول بحدیث  
 محمد بن عبد اللہ تعالیٰ و قد ذکر المشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ انہ یقال ان القرآن  
 لا یموت و یخلد و کل ما یقال ان القرآن غیر مخلوق و لا یسبق الی الفناء ان المحدث  
 من الالہیات و الخیرات قد یسقط کما ذہب الیہ جملۃ من الخبیات انہ ینفی  
 اول ما قال ناظر یہ ہے کہ مولف صاحب کاتبی استدلال لفظ تنزل تھا جس کا  
 کلام علامہ قاری میں پچھلے ہی نہیں اور علی قاری نے جو نسخہ ہذا القول عن محمد بن قریب  
 سے نقل کیا ہے کہ ہذا القول سے جملہ سابقہ معنی من قال بخلق القرآن سے انکار ہوا ہے  
 کہ مولف کا استدلال ہی نہیں خواہ کی تدبیر مولف موصوفت سے یہ کہ اول صاحب  
 تفسیر کی عبارت نقل کی اس کے بعد فقہ جملہ صحیح ہذا القول عن محمد بن قریب علی قاری  
 سے نقل کر دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قول منقول صاحب تفسیر جس میں لفظ تنزل  
 موجود ہے وہی علامہ قاری یہ ہے الغیب عنہما علیہم السلام الغرض ہم کو علامہ قاری کے  
 کلام کا جواب دینا کسی طرح ضروری نہیں بلکہ اس کا نقل کرنا بظاہر و حواشی ہی مطلوب  
 اور انصاف سے کہتے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ علامہ قاری نے اس اندیشہ سے کہ  
 شاید کوئی صاحب مثل مولف عجائز حضرت ام کے کلمہ رشادہ کو اسے کلام لفظی کو یہ  
 بتلائے کہ اس کے بعد بقولہ المشائخ انہ ذکر فرمایا اس پر بھی کوئی مرئی کی ایک ہی ہلکا  
 کہے جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر قسم کے منکر کلمہ جمع قوت ملج از نظر قاری  
 اور کچھ جملہ علی السبی صلی اللہ علیہ وسلم منقول جو دربارہ ان مجاہدین  
 میں موجود ہے اس کی شرح میں علامہ موصوفت فرماتے ہیں والمعنی افہ نزل علیہ  
 بواسطہ الحروف المضروحات والمربکبات فی الحالات المختلفات وھذا معنی  
 قولہ صبحانہ ما یتصور من ذکر من ربہم محمد و آلہ الاستیعاب وھو  
 یلعنون اہی محدث فی الاموال والا فکلامہ النفسی منقول عن الانتقال  
 یہ کلام مجاہدین کی نہایت ہی کسی ہے کہ حضرت امام کی ہر اولہ تنزل سے کلام نفسی ہے

بلکہ اور تنزل کلام اسطرح و ہر وہ کہ نفس ہر ما ہے اور ہر وہ کلام نفسی تنزل  
 ہر وہ کہ تنزل کلام ہے ہر وہ تنزل میں کہ نفس اور سب سے بڑھ کر بات کہ  
 حضرت امام اسطرح سے جس قدر ان القرآن کلام اللہ تعالیٰ و حبیہ و مقبول  
 و صفت لہ لا ھو ولا غیر و بل ھو صفتہ علی التحقيق انہ ہم قرآن شانہ سلام  
 لا غیر و صفتہ علی التحقيق کہ وہ کہہ کر ہی یقین کر لیتے کہ کتاب امام نفسی کلام الہی ہے  
 میں کوئی نوعی عدم انصاف لے با تا نہ غیر و ہر وہ کہہ کر ہی یقین کر لیتے کہ کتاب امام  
 کلام الہی لا غیر و صفات حقیقیہ میں شمار نہیں کر لیا اس کے بعد فرماتے ہیں کہ کتب فی  
 المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فی المصدور من غیر حال فیہا اس معلوم  
 ہر ایک کلام الہی ہے جو حقیقت حقیقی اور لا غیر اور تنزل کلام اللہ تعالیٰ و حبیہ و مقبول  
 صفتہ علی تحقیق ہے جس سے یہی ہر شین ہوتا ہے کہ یہ انصاف اسکی ذاتی نہیں بلکہ  
 الظاہ و ہر وہ ان کی ہر شین کی ہر شین آتی ہے و ہر اول تو یہ کہنا ہر کلام اللہ تعالیٰ و حبیہ و مقبول  
 حق لفظی شہاد میں ہی کتب و تنزل و غیر ہر شین کی ہر وہ بالانصاف ہے و ہر  
 کتب یعنی اقوال کتابت کو بھی صفت باری اور قدیم و غیر وہ کچھ کتب و کلام اللہ تعالیٰ و حبیہ و مقبول  
 غیر حال فیہا ہے تو بالتحقیق بتا دیا کہ حضرت امام کا یہ طلب ہے کہ نفسی نفسی کے کتب  
 و تنزل ہر شین سے یہ طلب ہے کہ نفسی کلام اسطرح و ہر وہ بالانصاف ہے و ہر  
 میں کہ نفسی کلام نفسی کے تنزل کتب فی المصاحف کہنے سے اس کے انتقال  
 و انعکاس کی طرف خیال ختم ہوتا تھا تو اسے حضرت امام لا فرماتے اس خیال کو انصر  
 کے سے غیر بار بار صلی اللہ علیہ وسلم نے مصاحف و السن و صدور محل و قلوب ہمیں  
 تاکہ ان میں موجود ہر شین سے نفسی کلام انتقال و انعکاس لازم آئے اس کے بعد  
 حضرت امام نے الحروف و المحبوس کتاب والکاف عن کلہا علی وقہ الی فرما کر  
 ان تمام شیا کے حدوث کی تصحیح فرمادی اور ان میں ہر ایک کلامہ مقبول و مقبول  
 و حقیقتہ من غیر ما الیہ عنہ کہ اگر صحتوں سابق کی تاکید و تفسیر کر دی جاتی ہے  
 صحت اور تحقیق ہو لیا کہ حضرت امام الہی کلام نفسی کو تنزل و کتب ہر شین سے ہر وہ کہ











فی الاحکام والادب فی حق کلام الشیخ علی افہام و بہ المعنی الثانی  
 ہو کہ کلام الشیخ علی حدیث شام لا لفظ و المعنی جمیعاً فانما یدل علی  
 و هو مکتوب فی الصاحف مفہوم و بالاسن محفوظ فی الصدور و هو  
 غیر لکتابیہ و القراءۃ و الحفظ احادیث و ما یقال من ان الحروف و اللفظ  
 معترضة متعاقبة یجوز بہ ان ذلک الترتیب بسبب عدم مساعدۃ الالف  
 و التلفظ حادث و لا دلالت اللہ علی الحدیث و یجب حملہا علی حدیث  
 و ہر حدیث موقوف جمیعاً بین الالف و ہر حدیث الذی فکرناہ و انکل  
 بحالہا علیہ متاخر و اصحایا الا انہ بعد التماسل تعرف حقیقتہ کو  
 کلام و ہذا محل کلام الشیخ مسامحۃ الایضہ محمد بن عبد الکدیم  
 الشہرستانی فی کتابہ السمی بہا یلہ الا قد مر و لا شہد فی الہ اقرب  
 الی الاحکام و الظاہر منسوبۃ الی قواعد المسئلۃ النہی قاضی عنہ کہ عبارت  
 ہ حاصل ہے کہ لفظ معنی کبھی الفاظ کے مقابل میں ہوا جاتا ہے اور اس سے  
 اول لفظ مراد ہوتا ہے خود لفظ مراد نہیں ہوتا اور کبھی لفظ معنی کا مترادف یا  
 مترادف اور اس وقت میں لفظ مقابل سمجھا جاتا ہے و شیخ اشعری نے جب  
 قرآن یا کلام سے معنی نہیں پڑیں تو ان کے اصحاب نے یہ سمجھا کہ معنی سے حضرت  
 شیخ کی مراد اول لفظ ہے اور فقہاء معنی ہی قدیم ہیں الفاظ قدیم نہیں بلکہ الفاظ و  
 عبارات کو لفظ اس وجہ سے کہ وہ کلام حق یعنی اولی نفس پر دل ہیں مجازاً کلام الہی  
 کہتے ہیں اور یہاں تک کہ نوبت تو نہیں کہ اصحاب شیخ نے بالشریح یکہد یا کہ شیخ کے  
 نزدیک ہی الفاظ و عبارات ہیں جن میں متذکرہ اس طرح ہا الفاظ قرآن کو حادث کہہ رہے  
 ہیں اس شیخ پر حضرت شیخ بھی ان کو حادث خیال کرتے ہیں لیکن الفاظ کو کہ حضرت  
 اس کلام الہی نہیں اس سے ان کے حادث میں کچھ وقت بھی نہیں لگتا ہے  
 اور اس وقت میں وہ بہت ہی محراب میں سرور کی چیزیں لی کہو کہ جب حضرت شیخ  
 کلام اللہ تعالیٰ ہی مسئلہ بنا لیا کہ حضرت نے لکھا تو اب اگر کوئی بدعتی ہو

یکتوب فی الصاحف کے کلام الہی چھوٹا کلام لکھا تو بھی اس کی تائید ہو سکے گی  
 حالانکہ یہ کلام الہی ہوتا ہے و بات دین سے تعلق نہ لگتا اس میں صحت  
 میں بھی کیا ہے کہ اگر کلام سے بدعتی لکھا جائے کہ کلام الہی کیا ہے و حقیقت  
 میں کلام الہی نہیں اور جبکہ قاری ملامت کرتے ہیں اور ان کے سامنے میں کوئی دلیل  
 و بھی حقیقت میں کلام احد نہیں بلکہ کچھ کچھ اعتراضات اس بار میں قائل ہو رہا  
 کہنے کہنے اور کچھ وار و موہکتے ہیں و مل خرابی میں اس وقت حضرت شیخ کے ہاں  
 پر ہاں مل چکا تھا کہ نوبت قاضی صاحب رحمہ اللہ کی رہا ہے کہ کلام شیخ  
 کو اس محل پر عمل کرنا ہرگز نہ چاہئے بلکہ بالضرورت معنی کو کہ حضرت شیخ کی کلام میں ان  
 اصحاب میں کے مقابل میں کیجئے کیونکہ یہ ساری غرابی معنی اور مقابل لفظ سمجھنے میں اول  
 سے پیدا ہوئی ہے سو اس ضرورت سے جب لفظ معنی کو معنی ثانی پر عمل کیا تو اب  
 شیخ کے نزدیک کلام نفسی قاضی بذات الباری لفظ و معنی دونوں کو شامل ہو گئے ہوں کہ  
 مکتوب فی الصاحف اور ثقہ و بالاسن اور محفوظ فی الصدور ہے اور کیا بدعت و بات  
 و حفاظات کے متاخر ہے یا نہیں بلکہ کلام میں حروف و الفاظ مترتب و  
 متعاقب یعنی مقدم و مؤخر ہوتے ہیں اس لئے قدیم کہہ سکتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے  
 کہ اگر حکم معنی لسان کے قاصر ہونے کی وجہ سے ترتیب مذکور پیدا ہوئی ہے اصل میں  
 یہ بھی اس لئے کہ الفاظ کو حادث کہیں گے اور جو دلائل حدوث کلام پر دل ہوں گے وہ اقل  
 ہوں یا قلیل ان سب الفاظ و کلام کے حدوث پر محمول کر کے الفاظ کو حادث کہہ  
 محمول نہ ہونگے اور یہ ہاں ہی تو یہ کہ ملک متاخرین کے مخالف ہے کہ تامل کرنے  
 کے بعد اس کا معنی ہونا معلوم ہوتا ہے اس کے بعد علامہ شریعت فرماتے ہیں کہ حضرت شیخ  
 کی کلام کا محمل جو قاضی صاحب نے بیان کیا ہے اصل میں اس محل کو محمد بن عبد البر  
 شہرستانی نے اپنی کتاب نہایت الاقدام میں اختیار فرمایا ہے اور اس میں شک  
 نہیں کہ محمل احکام کلام شیخ کے بہت موافق ہو رہا ہے اتنی اس عبارت کے  
 نقل کرنے سے کلام ہے کہ یہ و بالاسن کا یہی مطلب ہے کہ قاضی صاحب کی







اصل کے محال ہونے کی وجہ سے بلکہ کائنات میں حقیقتوں کی تعلیمات و تعلیمات کو  
 پروردگار کر دیا جائے صاحب مقتضا محفل حق پسند ہی ہے کہ جو صورت میں تعلیمات  
 حق محفل شہستانی کی رائے بمقابلہ عقل سرحد کثیر و مبہم بھی جائے البتہ اگر کوئی مرتد  
 تعلیمات و مذہبات کی پیدا ہو جائے تو سبحان اللہ کلام اسکو کیا کہیے کہ اگر باب عقل کے  
 میدان پر ایسا ہی حکم ہے چنانچہ سابق بھی لفظ کلمہ تحریر ہو چکا ہے لیکن اس کے بعد  
 کلام اور وہ ہے کہ اس کے حل کرنا غیر الہی ہے ہم اس پر حکم کو بھی ملے کر شکلیہ یا جوہریہ تعلیمات  
 کی عبارات منقولہ سے انشاء اللہ تطبیق معلوم ثابت کرو گئے یا بچل صاحب تفسیر  
 سابق اول ترشح شہستانی کی اسے قابل تسلیم نہیں بلکہ اگر کلام اور سابقہ سے قطع  
 نظر کرنے کے بعد ہم اسے مذکور کی حجت کو تسلیم بھی کر لیں تو ہم اسکو قول مجہولہ  
 تعلیمات مشہور کے معارض نہیں کہتے ثبوت قیاس میں جس پر اہل عقل کا مقام ہر  
 ہر باب سے پر ہے تصانیف ان کے دوسرے سو کلام قاضی محمد میں ملے وہ  
 ایسے ہیں کہ جن سے صاحب یہ معلوم ہو کہ اسے قاضی صاحب اور ذوالنورین  
 میں تناقض ہے اول ذوالنورین کو قاضی صاحب ثابت اللہ تعالیٰ فرما تا دوسرے ذوالنورین  
 المفسر کے کلام ثابت کرنا ان دونوں کلموں سے الفاظ کا غیر شائق ہونا ثابت ہوتا ہے  
 چونکہ ذوالنورین جوہر متاخرین کے مرتبہ میں ہے مگر جملہ اولیٰ یعنی قاضی صاحب ثابت اللہ تعالیٰ  
 کی نسبت تو قاضی صاحب کو جب احطال اہل عقل ذوالی کا اطلاق کسی تو خواہ اس کی  
 یہ کیا جائے کہ جو چیز کو اصل ذات و جزو ذات ہو تو کبھی اس کے متعلق میں تشریح کرے  
 میں اور جو چیز کو ذات سے متعلق نہ ہو خواہ وہ اصل ہو یا نہ ہو سب کے اوپر ذوالی کا اطلاق  
 ان میں سے کلامات سے صحیح سمجھا جائے تو یہی اہل عقل وافی کے حق میں بھی و اہل  
 شہادات کے لیے ہیں اور کبھی اس سے غیر طریق عرفی لفظ نہ ہو لیتے ہیں اس لیے  
 قاضی صاحب اللہ ان کے بھی رد میں ہو سکتے ہیں ایک ایک خاص اس کی ذات کے ساتھ  
 قاضی صاحب کو کبھی کسی ذات کے ساتھ جو اس سے خارج ہے قاضی صاحب کو نہ ہو  
 ذوالی میں سب سے اہل عقل اول میں اول کی ذات نہ ہو نہ ذوالی و ذوالی

مذہب میں لفظ اسے ہی مد پر کلام نہایت حکمان میں خیال فرمائیے کہ اصل میں  
 ذات قیام الذات منقسمہ سے اور معنی ذوالی میں سب قیام عرفی ذات آخرت  
 ملا ہے بر حوالہ القیامات کو اس عرض کے قبول نہ کرنے میں کسی حال اور نہ  
 کی ضرورت نہیں مگر بنظر استیسا با سند بھی عرض کے دینا ہوں بلکہ سب کلام میں  
 ہر صورت کے متشدد ذات واجب تعالیٰ کے منظم ہونے کے لیے لکھتے ہیں  
 اپنے کلام ایسا ہی یہ حلقہ فی جسہ و ما یعنی مختلہ جو مختلہ ذات واجب تعالیٰ  
 برصفت جوہر میں کلام ہم میں کہتے اسے منظم ہونے کی وجہ کی یہ تو بیکہ تفسیر کیا  
 اسے منظم ہونے کے معنی میں کہ جس شکل اور جسم میں چاہا شہاب کلام کو پیدا فرمایا  
 ہے اور اسکو منظم بنا دیا ہے اس پر علم اسے اہل عقل ان کے بطلان کے لئے ان  
 شکار میں قاضی صاحب کلام لا من اوجد الکلام تحریر فرما ہے میں اپنی مشرک  
 منظم سے خالق اور وجود قائم راویتے ہیں باطل قلم اور بے فعل ہے کیونکہ منظم ہی  
 مرتب ہے جس کے ساتھ کلام قائم ہو اس پر مشرک کی جانب سے چند اعتراض وارد کئے ہیں  
 اول الذل کے ایک اعتراض یہ ہے ولو سار فاعدا یعقروا لیسافہ لا بد اسے  
 اپنے از منظم سب بیان اہل سنت حقیقت میں وہی ہے کہ جس کی ذات کے ساتھ  
 کلام قائم ہو تو اب کسی منظم کلام عقلی کا حقیقتہ منظم کلام اور نہ مست و مو فانیو کلام  
 بہت از کلام عقلی کو قائم کہا جائے گا تو قائم بسان المنظم کہا جائیگا قاضی صاحب ثابت اللہ تعالیٰ  
 اس طرح نہیں کہہ سکتے اس سے اہل علم معلوم کر لیتے کہ مشرک کا یہ اعتراض اسی معنی پر  
 یعنی جو اہل عقل نے کلام قاضی صاحب میں قائم ذات اللہ تعالیٰ کو سمجھے  
 تھے سو اس کا جواب مندرج مقاصد سے دیا ہے واجب بان کو ذال منظم  
 من قاضی صاحب کلام ذوات عرفی و اخذ کلام جواب یہ ہے کہ جو حقیقت میں کلام  
 عقلی کسی منظم کی ذات کیساتھ قائم نہیں اور اس وجہ سے بلکہ حقیقت کلام عقلی کو قائم  
 ذات منظم کلام اور نہ مست نہ ہی مگر عرفا و رتہ منظم کے ساتھ کلام عقلی کو قائم بنانا  
 اور منظم ہے اور اسکی بنائشی امر ہے جو عقل و عرفی کر آیا ہے سوال لفظ و الصفات تو



الفاظ و حروف کلام کے اس معنی مشکوٰۃ میں خامرہ الکلام کے قول سے ہی  
 سے مراد ہے کہ کلام کے معنی میں کلام ہے اور صاحب شمس مقاصد کا اس  
 تفسیر سے اور ان صاحب فی الشامہ کی علامہ و اذین صفات حقیقیہ و ادبیہ و احباب  
 کو تمام کلام کا یہ بات الہامی قرار دینے میں حالانکہ قیام کے متبادر اور ظاہر حق جو کلام  
 پر وہ ال میں وہاں حضور میں اسی رو سے مجمل علماء کلام نے لاجوردان بقال ان  
 صفاۃ نقول مراد انہ و انہ نقول الخ الخ مع صحت تصدیقہ فرمایا ہے پھر  
 ایسے لفظ مجمل الخالی کی وجہ سے اپنے جوت مدعا کے لئے امید بالترقی اور قیام  
 علماء کے اشادات و تصریحات کو باطل سمجھنا کو کسی عقل و دیانت کی بات ہی نہیں  
 جب بشیادہ عقل و نقل قیام پائے گئے محض میں توس ثابت ہو گیا تو اب تعالیٰ کہ  
 کتاب کے کلام خاص صاحب میں قیام بذات اللہ تعالیٰ یعنی الامور باحوال  
 سے ایسے جس معنی کے لحاظ سے علماء متکلمین ہر ایک کلام نقلی کو اس کے مؤلف کے  
 ساتھ قیام فرماتے ہیں اسی لحاظ سے قاضی صاحب قرآن لفظی کو واجب تعالیٰ کے  
 ساتھ قیام کہہ رہے ہیں تاکہ وہ صاحب مستر لا و نہ صاحب شعر ہی میں غرق ظاہر ہو جائے  
 پھر صاحب شمس کے مخالف کلام کو یہ ہے میں اس لئے بظاہر ان کے مذہب کے موافق کلام  
 انہی کلام کچھ نہیں کچھ غرق معام نہیں ہوتا کیونکہ کلام لفظی مخلوق باری تعالیٰ میں الہ  
 مستر لا کے نزدیک مگر جلد کلام ان کا مخلوق باری ہونا محال ہے تو تو تاہم بہت سے  
 ایسے کلام کو جو ان کے نزدیک بھی بلا تامل مخلوق یا ہی ہیں اور عیون کو کلام باری  
 کو ہی نہیں کہہ سکتا اس صورت میں کلام باری کہنا پڑیگا کما لا یضغی علی اللبیب  
 انہ ان کی طرف سے ہی تاویل ممکن ہو مگر ظاہر کے موافق بے شک محض اعتراض ہے  
 اور جب کسی کلام انہی کو کلام بذات اللہ تعالیٰ یعنی بالیقین واجب تعالیٰ کہا جائے تو  
 اب اعتراض کو کلام و احتمال ہی نہ رہا اور قاضی صاحب کا مطلب یہ نہیں کہ الفاظ  
 خارجہ نام نہایت ہو جائے بلکہ حضرت امام شعر ہی اور مستر لا میں تفرق کرنا منظور ہے  
 کہ کلام و احوال سے ہو کہ وہ صاحب ہی حاصل ہو گیا ہے اس لئے معنی یہ کیا جائے

یہ کہ کسی کی جسے کلام قاضی مشہور علماء کے محققین کے منہ کلام ہوا ہے  
 انہیں کی تصریحات کثیرہ کے مخالفت سمجھی جائے جب یہ معلوم ہو چکا کہ کلام قاضی  
 اس وقت کے ہمارے مدعا اور کلام کے اشارہ کے مخالفت نہیں تو قاضی صاحب الہامی  
 قول کی کینیت شے یہ چھوڑاں قدر کتاب میں بلکہ نقل عرصہ کی ایک کلمہ غیر  
 بین مضامین مستقل ہے قاضی و اذنی و اعنانی اور یہی حال حادثہ کا ہے تو اب  
 قاضی صاحب کے دو خط و وقت المسلسلہ خط و وقت سے یہ معلوم ہو گیا کہ ہمارے  
 حادثہ نہیں مگر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قسم صاحب میں سے کون سے حادثہ کی نقلی ثابت  
 میں سوا اول تو یہ کہ میں کہ بشیادہ عقل و نقل قاضی صاحب کی کلام میں معنی ثابت  
 در او میں علامہ و اذین کوئی شے فی نفسہ اگرچہ حادثہ ہو مگر کسی ممکن اصل کی وجہ سے  
 اسکو قیام کہہ رہے ہیں چنانچہ صفات فعلیہ اضافیہ کو تاں یہ قیام فرماتے ہیں مگر محققین  
 اس کے بارے میں یہی فرماتے ہیں کہ باعتبار سبب و عشا ان کو قیام کہہ جائے چنانچہ  
 مقدمہ کتاب میں مدعوین ہر چکا تو جب لفظ قیام میں یہ چند احتمال ہو رہے ہیں تاکہ  
 دخی صاحب احتمال مفید کو عین نہ فرما دیں اس وقت کتاب یا اشارہ ان کے  
 لئے کارآمد نہ ہو سکیگا بلکہ ہم بالبدیہ سمجھتے ہیں کہ تصریحات کا بار بار اشارات قاضی صاحب  
 احتمال غیر مفید کو ترجیح دیتے ہیں انہیں صاحب انہیں انہیں صاحب کی غرض کی سمجھتے  
 تر فقط بنامین مذہب شیخ و مذہب مستر لا فتر اقی ثابت کرو تاں ہی منظور سے ہو کلام  
 نے اضافی سے بھی حاصل ہو سکتی ہے بشیادہ قدم الفاظ ان کی غرض ہرگز نہیں اس صورت  
 میں حاصل کلام یہ کہ قرآن لفظی وہ ہے کہ جو بلا واسطہ کسی کے ایجاد و واجب تعالیٰ  
 سے جو جو ہو اور صورت تاں یہ بلا واسطہ وال سے خدا ہی خود لوح محفوظ پر فرم ہو  
 خواہ لسان پاک اور لسان نبی و لسان دیگر اشخاص سے مقدور ہونے کی ذمت آتی ہو  
 بکلام مستر لا کے ان کی تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ کلام انہی کی ہے یہی حقیقت ہے  
 کہ کسی حال میں اسکو جو وہ خلق لہو و یا حلتہ خواہ وہ لغات بشری ہیں داخل ہوا و شیخ  
 اشعری و تاج العالیہ کا معنی اس کا لفظ کو خود ہے میں جو حق تعالیٰ نے کتابت و انوار



کہ وہ ہے جسے حق فرمائی کہ وہ نہایت ان کا اس وقت کہ وہ قیام مقامی ہے  
 خدا کے لئے کہ وہ ہے جسے جواب دہ ہے ان کے لاف و افواہ فی مطلق اسم القیام  
 و کلام اللہ تعالیٰ بطور بنی الاشراف علیٰ حد المولف المعاد و وہ  
 المتعارف عند العباد و القراء و الاسویہ و العقبہ و الیہ مرجع الخ  
 الیٰ ہی من صفات المعرف و سمات الخ و واث و اطلاق ہذا  
 اللطیف علیہ لیس مجرّد اذہ و ال علی کلام اللہ القدیر حتی لو کان  
 مخترع ہذا الالفاظ علیہ اللہ تعالیٰ لکان ہذا الاطلاق بجا لہ بل  
 لانہ اختصاصاً آخریہ تعالیٰ و یقوٰ اذہ الخقر عمر الخ و یہ صریح علیہ  
 مرصوف و مختلہ کے جواب و مقابلیں ثواب و عذاب اس توجہ کے  
 مطابق کلام قاضی غفرلہ و بجا و بجا کے جس کا لفظ ہم نے اور قدیم الفاظ میں  
 ہے اور وہ کہ کوئی صاحب قایم بذات اللہ تعالیٰ اور بھی حدود مقررہ کے اس  
 حمل مجہول نمونے کو تصانیف کیا اور رد کر دیا جس کو باطل کرنا چاہیں تو اول  
 تو میں صریحاً اس کلام میں مستعمل ہیں اور اذاجا الاحتمال بطل الاستدلال  
 قصیر سلسلہ سے علاوہ ان کے وہ تصریحات اکابر اور بزرگہ عقل کہ جس کی مخالفت کی وجہ  
 قاضی صاحب کو غیر مقبول کہا جائے تو تصانیف کے خلاف نہیں کیا اگلی وجہ  
 قاضی صاحب کے ارشاد کی تاویل میں نہیں قصور شرعیہ اور تصریحات اکابر میں  
 برہنہ قرآن و حدیث و اذاجا اول شذوذ ہے کلام قاضی صاحب میں اس قدر دلائل کی وجہ  
 جس کو تاویل کا نام نہ ملے سکے عجیب قصہ ہے البتہ اس پر کوئی صاحب یہ فراموش  
 نہ کرے کہ جس نے قاضی صاحب نقطہ یہ ہوا کہ مذہب امام شریعہ اور کلام  
 مستند میں نہ ہوا جس نے یہ طلب نہیں کیا تھا کہ قدیم و جدید روایت ہوتی ہے  
 جس پر ہمیں اس امر میں کہ جس نے کیا صورت ہو جس کی بابت قاضی صاحب  
 و ما انفال من ان المعروف و الالفاظ علیہ لیس متعارف و قدیم ہے جس نے  
 قاضی صاحب سے توجہ نہ کر دیا و بلیہ حقیقت الالفاظ کو قدیم ہی نہیں فرماتے

اہل حق کو رائے کے ارشاد و کلام طبع وادب و کلام ہے کیونکہ سب قیام  
 سب میں ہے تو قدیم حقیقی کے بلین ہے جب ان کی میرا ہی نہیں تو اہل حق کو  
 کلام متعلیٰ ہی نہیں جو اس کا جواب دینا ہے نہ اس کا جواب دینا ہے نہ اس کا  
 ہماری عرض کے ہوا حق کو الفاظ کو حقیقت قدیم و جدید میں مگر قدیم اسلامی فرماتے ہیں تو  
 کوئی تاویل نہیں تو اب یہ اعتراض بیشک ہو گا کہ جب حدیث قاضی صاحب  
 نام اور الفاظ حدیث کی حقیقت لطیف قایم ہا صورت کو بتلاتے ہیں اور کلام  
 مستند اور غیر مستند ہر نام سے اور ترتیب و تصانیف فی الوجہ و ان کے لئے لایع  
 قیام ان کو قدیم قایم کہنا حقیقی و حسی اضافی ہی سی کیونکہ حدیث ہر کتاب  
 اس لئے کہ امکان تحقیق علی وجہ الاجتماع اور امکان بقا قدیم اضافی کے لئے  
 بھی ضروری الثبوت ہے جو ترتیب و تصانیف کو رکھ کے صحیح منافی ہے اس کو  
 قاضی صاحب نے لفظ کو حادث و حادث کو غیر حادث قرار اس میں نہ کر کے  
 فرما دیا یا قیام یہ امر کہ لفظ و لفظ سے حقیقت میں قاضی صاحب حدیث اسد علیہ کی کیا  
 مراد ہے آگے چل کر اشارہ معلوم ہو جائے اس وقت تک تو ہم جو کچھ عرض کر  
 رہے ہیں وہ بیان حصول کے سلسلہ کے موافق عرض کر رہے ہیں جو قاضی صاحب  
 لفظ و لفظ کے اپنے معنی سمجھ رہے ہیں وہی معنی انشاء اللہ سب تکلف ہماری  
 توجہ میں رہا جس کے اس کا خلاصہ ہے کہ ہماری توجہ پر کوئی ایسا احتمال نہیں بقدر  
 جو ان کے استدلال کو بھی مسترد حق کی اس تمام غلط فہمی کا نتیجہ ہوا کہ ہر وہ  
 قاضی نے جو اپنے استدلال میں کلام قاضی صاحب حدیث اسد علیہ پیش کی تھی اس کے  
 ہر جواب میں اول یہ کہ تمام تصریحات اکابر کے خلاف اس لئے وہ صورت تصانیف  
 ہر جواب میں اول یہ کہ تمام تصریحات اکابر کے خلاف اس لئے وہ صورت تصانیف  
 ہر جواب میں اول یہ کہ تمام تصریحات اکابر کے خلاف اس لئے وہ صورت تصانیف  
 ہر جواب میں اول یہ کہ تمام تصریحات اکابر کے خلاف اس لئے وہ صورت تصانیف



اور ان کا مطلب یہی ہے کہ قرآن میں اسبب اشعار و مستزادہ حاصل ہو جائے کہ  
 اس پر بھی کلام قاضی صاحب کو ایسے محل پر عمل کرنا جو تعلیمات کے صریح  
 مخالف ہو اور کلام مجبور کے معانی میں اسبب پر اس کو بالذیل ترجیح دینا کسی طرح  
 قابل تسلیم نہیں تو جب علمائے حق ان دونوں پر عمل کو طے فرما رہے ہوں تو  
 ان کا استدلال درست ہو گا اور جواب سے تو یہ شرط انصاف ہے کہ اگر کسی کو وہی ورد  
 اس سے پہلے کہ اس کا استدلال تمام اور غیر قابل الجواب ہے اور ہم کو کسی جواب  
 تحقیقی کی ضرورت نہیں مگر چونکہ ہم کو فقط ان پر اعتراض کرنا اور ان کا مستزادہ نہیں بلکہ  
 اس کے معنی اور اصل مقول کو ایک جاری علمی سے بچانا مقصود ہے اس لئے حرج نہ ہوتا  
 اس امر کی تحقیق جسی عرض کے دیتا ہوں اس لئے اول یہ امر ضروری ہے کہ علماء  
 اسلام کی کلام کو دیکھا جائے کہ انہوں نے قاضی صاحب کی عبارت کو کون سے  
 کیا ہے اور اس کی تصدیق فرمائی یا تکذیب ہو علماء معتبرین مشہورین  
 کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نے کلام قاضی صاحب کو ظاہر کی موافق  
 رکھ کر اس کی تکذیب کی ہے اور بعض نے ان کی کلام سے لئے محل صحیح نکال کر  
 اس کی تصدیق فرمائی ہے اور یہی امر کچھ نہ جوہر اقرب الی تحقیق محدود ہوتا ہے  
 مگر جوہر ثانیہ جوہر ثانیہ کے ال مقول سے بجا ہوا ہوا ہے کہ قاضی صاحب  
 کی کلام کلام پر محمول کیا کہ وہ مجبور کے احوال کے معارض ان کر لیا ایل مستزادہ  
 ترجیح اور اس کی تصدیق کی بابت سے انشاء اللہ علماء حشرین میں سے کسی نے  
 نہ کیا ہو گا ان کی عالم مجتہد کے ارشاد کو جو قیاساً تدبر یا شدت تخصیص کو کی صاحب  
 ارشاد شریف ہیں ہمہ پائیں تو اس کو کی علاج نہیں چاہئے قاضی صاحب کا منہ پر فرمایا  
 اور وہی سے علامہ نقیانی و دہلوی لاجلہ اللہ کی کلام کے ساتھ ہی ساتھ کیا ہے کہ  
 یہاں پر صاحب ملاحظہ فرمائے کہ علامہ ترجمانی سے قاضی صاحب کی یہی عبارت نقل  
 ہو رہی ہے جس طرح کہ نقل فرمائی ہے اور اس کے بعد میں خبر دے رہے ہیں اقول  
 لعلہ اللہ التوفیق کر انہما اللہ علی ما خیر الاصلہ اب سے لاء الشہاد

ہی ان کو کرنا تھا فی الواقع میں الادل والاشافی من وجہ الاعتقاد والحوالی  
 بعضا ما ذکرناہ ولیستدکر ومن انکر کلامیہ ما بین واقعی الصفات  
 یکفر لواعظنا کہ لیس کلام اللہ تعالیٰ بمعنی اقہ من عنقرافا البشیر  
 اما ال الاعتقاد کہ لیس کلام اللہ تعالیٰ بمعنی اقہ لیس صفتہ قالہ بالان  
 بل ہو مال علی ما ہو صفتہ حقیقہ و هو من عبد عات اللہ تعالیٰ بخلق  
 بان اوحد فی لسان الملک والنبی او یوجد نقوشا والہ علیہ فی اللوح  
 المحفوظ فلیس من الکفر فی شئی بل من مذہب اکثر الاشاعریہ فلا بد  
 ان یشہم کو قہ کفر او ما ذکرہ من ان ترتیب الحروف فی اللفظ  
 دون اللفظ فاللفظ حادث و اللفظ قدنک امر خارج عن اللفظ  
 العقل وما ذلک الا مثل ان یصور حرقہ یکون اجزاء علی جمیعہ  
 لوجودہ ولا یکون لبعضہا تقدیر علی بعضہا انہی دیکھئے علامہ جوہر  
 کلام قاضی صاحب کی روید و تعلیقات کر رہے ہیں اور ان کی وہ اعتراضات کہ جن کی وجہ سے  
 کلام شعری رحمانہ علیہ کو اس محل پر محمول کیا تھا ان سب کے جواب ہمہ کی طے  
 کے وفاق بیان فرما رہے ہیں لہذا قاضی صاحب کی رائے کو قاضی عمر بن القتل اور  
 بدیع البطلان فرما رہے ہیں اور محقق و راقی رحمانہ علیہ نے بھی شرح عقاید میں قاضی  
 صاحب کی عبارت سے مطورہ کو بجا ماقول فرما کر یہ پایت و بعضہ انکرو اما اولاً  
 فلان مذہب الشیعہ ان کلاماً واحد لیس یا مری ولا ہی ولا خبر و انما  
 یصور احد هذه بحسب التعلق وهذه الاوصاف لا یطبق علی کل  
 اللفظی و انما یصح تطبیقہ علی المعنی المتقابل للفظ بضرر من الکلام  
 یعنی حضرت امام شریع کا مذہب یہ ہے کہ کلام حقیقی واجب تعالیٰ کی واحد ہے  
 فی صلاۃ و انشاء ہے نہ خبر و انشاء انشاء خبر ہو جاتی ہے الیہ اوصاف کلام  
 لفظی پر کلام ہے کہ بخلق نہیں ہو سکتی سہے مقابل لفظی پر ہی انکار تعلیقات  
 و انما قرآن و انشاء ہے کہ بخلق نہیں ہو سکتی سہے مقابل لفظی پر ہی انکار تعلیقات  
 و انما قرآن و انشاء ہے کہ بخلق نہیں ہو سکتی سہے مقابل لفظی پر ہی انکار تعلیقات







لا یصلح الشیء بالتلفظ به کما لا یصلح بحکمہ یعنی تلفظہ بمعنی قاضی صواب ہے  
 جو تلفظ یا خبر و یا حکم کو رد کر دے اور علی الحدیث کو تلفظ پر عمل کرنا چاہئے مطلقاً کسی طرف  
 راجح کو نہ چاہئے تو آپ یا خبر میں کرتے ہیں کہ محکمہ اولہ حدیث کے ایک نسخ بھی  
 سے بیکہ تلفظ کی طرف راجح نہیں کر سکتے مگر یقیناً موقوف پر عمل کرنا چاہئے گا کیونکہ کسی کی  
 کلام لفظی فقط مشون انکرونی ہے موقوف التلفظ نہیں ہوتا تو اس صورت خاص میں  
 کلام سے کلام راجح نسخ تلفظ کو کسی طرح نہیں کر سکتے کیونکہ تلاوت کلام ہی ہے  
 اسلئے مطلقاً قاضی صاحب کا یہ کہہ دینا کہ اولہ حدیث کو حدیث تلفظ پر عمل کرنا چاہئے  
 درست نہ ہو گا علی الحدیث القیاس اور علماء کرام کی کلام کو مطلقاً فرمایا ہے تو بالانحیاء اللغات  
 مشقہ کے قیام پر بات الباری ہوئے کی تعلیم کر رہے ہیں اور اس کی مثل علماء  
 قرطبی اور علامہ سہروردی کی مفسرہ اور بدیع البطلان فرماتے ہیں جو جنس روانی اسلئے  
 بعد قاضی کے اس قول کو قاضی فریدی الی مفسرہ کر فرمایا ہے جس علامہ فقہانی شریع  
 قاضی میں علی ان یتبادر الصوت والحروف بذات اللہ تعالیٰ و تقدیر میں اس  
 جمعہ میں ان کا ان غیر مرتب الاجزاء و کحرف واحد مثلاً فرمایا ہے میں جس  
 صواب معلوم ہوتا ہے کہ حروف و الفاظ کو غیر مرتب تسلیم کرنے کے بعد بھی قیام بذات  
 الباری کتنا غلط عقل ہے بلکہ حرف واحد کی نسبت بھی قیام غیر عقل پس عقل  
 چلیں قاضی صاحب کے اس کلام پر پھر فرماتے ہیں وقد یقال القول بان  
 ترتب الحروف انما هو فی التلفظ دون التلفظ فی الواقع لفظاً حادثاً و ان  
 لم یلاحظ امر خارج عن طور العقل و ما ذلک الا مثلاً ان یتصور و حو کے  
 اجزاء ہا شاعت فی الوجود لا یكون البعض بذاتہ و علی بعض اس کا بھی  
 اس مطلب ہے کہ الفاظ متحدہ و کوئی حادث کتنا عقل کے خلاف ہے اسلئے بعد  
 قاضی موقوف نے اس اعتراض اور غلطی و اپنے کا جواب دیا ہے اور قاضی صاحب  
 کی کلام کو رد کیا ہے سورہ اہل عقل اور غیرہ میں ان کا کام چلتا ہے  
 معانی کے چلنے سے علماء میں صاحب علمہ و قدرت امام بانی دہام

غزالی و غیرہ رحمہ اللہ علیہم نے کچھ قاضی میں قدم الفاظ کے بار میں کر دیا ہے وہ  
 مرحول و چنگ ہے اور وہ کیوں چاہئے تو قاضی صاحب نے اس پر جواب دیا ہے کہ  
 میں اسی کو مطلقاً رد کرنا نہ چاہتا ہوں بلکہ یہ ہے فیضان کی عبارت یہ ہے انھو الی انھو  
 کلام حروف و صوت و یتو علان بذاتہ تعالیٰ و انھو قد یتردد بالعدافہ  
 حتی قال بعضهم جہاداً انجلاً و الفلاحت قد جہاد و هذا باطل بالضم و وہ  
 الی الخ و اقال یہ قاضی صاحب موقوف الفاظ کے قیام و قیام بذات الباری کے  
 کو کس تصحیح سے بدیہی البطلان فرمایا ہے میں اس پر جواب دیتا ہوں کہ قاضی صاحب  
 فرمایا ہے کہ ہر خدا کے لئے چلے اس سادہ بیان کے خلاف اور قاضی صاحب  
 کے ان ارشادات کا کچھ فکر کیجئے اس کے بعد عبارت مذکورہ بالہ سے ثبوت قیام  
 الفاظ کا خیال نہ چاہئے مقام حیرت ہے کہ جو امر قول متواتر محققین کے صحیح خلاف  
 ہوا اس کے بدیہی البطلان چلے یہ اقبال کا بڑا ورثہ ہوا و قاضی صاحب  
 عدل اس پر جواب دیا ہے اس کے حق و صواب کہنے میں مستعدان معقول کی مسلمہ میں  
 انھوں اور زبان میں لکھتے کہ نہیں آتی بعد و یا مستعدان شہ و رافضی ان کی  
 مسئلہ عقل ہوتا تو بھی ایک بات تھی امور اعتقاد و متعلقہ ذات و صفات میں ایسی  
 جہات ہر ایک کا کام نہیں مگر کچھ کو یوں نظر آتا ہے کہ کوئی لفظ کا جواب یہ جہات  
 دین یا نہ دین مگر قاضی صاحب کے کلام کے قیام کو تو اپنے خیال کے موافقیت  
 سہرت کے ساتھ بدلے قیام فرمایا ہے اور وہی عادت مسترد کے موقوف بنی بانی  
 مسئلہ کہ تحقیق یہ دو دیگر جہات کو برافقت جمہور پر ضرور عمل کرنے کا ارشاد فرمایا ہے  
 چنانچہ اجماع سابق میں اس کا رد موجود ہے مگر صاحب انصاف عبارات مستعدان  
 قاضی صاحب کو مختلف موقوف میں انھوں نے بیان فرمائی ہیں و کہہ کر انشاء اللہ  
 سب کو جاری کا قاضی صاحب قاضی صاحب موقوف الفاظ کے ہر بیان میں علامہ انہوں میں  
 امر کو قاضی صاحب حق سمجھے ہوں اس کی نسبت جو موقوفات جمہور و بالکل انھوں  
 انشاء فرمادیں انہو بات مستعدان نظر میں وجہ موقوف اسلئے اہل مستقل طریق سہل نہیں



کے عبارت منقولہ کا ملاحظہ میں لیا جائے کہ جواب میں الجواب قد صارت  
 بقیوہ الیہ راجع ہوئے جب میری یہ کیفیت قدس سرہ و ہر وقت عقل و عقل یعنی  
 قیاس میں ہر اس کی مخالفت کی وجہ سے اس علم کے مصداق بنائے گئے کہ ہر قیاسی  
 علم جو اس علم پر صورت مخالفت عقل و عقل و جواب میں اس خطاب کے سنی ہوئے  
 چاہے میں باقی ہمارے نزدیک سید شریف کو اس قیاس کا مصداق بنانا تو غلط ہے  
 قیاسی کی مخالفتی صاحب کو بھی اسکا عمل کہنا مناسب نہیں معلوم ہے اہل علم صاحب  
 ارشاد کہ بعد قیاسی صانع قیاسی صاحب اور جمہور کی کلام میں تطبیق لطیف ہو سکتی  
 ہے چنانچہ عبارت مسئلہ دوم و اولت جو آگے سورہ میں جاتی ہیں اس پر بنا کر  
 اس کے بعد ناظرین رسالہ کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ جن خطرات لئے قیاسی صاحب  
 کے قول کی تردید و رد کی تھی ان کا حال تو معلوم ہو گیا اور ثوب ثابت ہو گیا کہ خطرات  
 معتقل لئے جو خطاب قول مذکور کا سمجھا تھا علماء و محققین بالخصوص اس کے خطرات عقل  
 و عقل اور یہ بھی البطلان قرار ہے میں بلکہ قیاسی صاحب بھی اس کے بارے میں ہم  
 باطل و ضروری کا حکم لگا ہے جس پر اسے انصاف و طرح سے قائل ہونا ہے اور  
 ان کے بعد جو ہمارے ہمارے پوری تصدیق و رد کے وہ کی کامل شہید ہوئی  
 ہے اب قائل ہوں اور لائق التفات ان حضرات درم کے احوال میں جو قیاسی صاحب  
 کے ارشاد کے حقیق ہیں اور فضلا معتقل ہی ان کے ارشاد کو ملاحظہ فرمائیے  
 میں یہ دیکھتا ہوں کہ میں جو احسن اول لئے علامہ محمد الدین اور جو احسن اہل علم  
 کو ان جو معلوم کی عبارت کو پیش کیا ہے ان میں جو حقیق لئے دعا ہے قیاسی صاحب  
 کی تصدیق و اس کی تحریر کی تشریح فرمائی ہے باقی سے میری سید شریف ہوں  
 قول مذکور کی اس قسم کی تفسیر یا توجیہ نہیں فرمائی بلکہ تصدیق میں کی ہے کہ اسکا  
 سبب ان حضرات مذکورہ بالا قیاسی صاحب کی ہر وہ سون ہوگی اس پر سبب  
 ان کا علم و احسن و اس کی مکرر تکرار اللہ تعالیٰ و علامہ محمد الدین نے کلام قیاسی کی  
 اس کے جو حقیق و بدین دلی ہے اس لئے اس کی طبیعت بنامہ اول میں

کرتا ہوں اور یہاں پہلے معلوم ہوا تھا کہ ان کا کہنے کا علم کو قول قیاسی کے معنی  
 مصداق ہے اہل معتقل کہ یہ سب میں ہم میں تسلیم ہے کہ یہ تصدیق و رد میں سبب  
 خطرات نہیں خطرات فقط اس میں ہے کہ یہ وہ علم ہے اس کے معنی میں کہ طلب  
 قیاسی صاحب کا علم میں معلوم ہے کہ اسے یعنی ثبوت کہ علم عقلی ہو لانا جو علم عام  
 علامہ محمد صوف اس کی تائید فرماتے ہیں اور ہم اس کے معنی میں کہ ان اور اس کے  
 لئے کلام قیاسی کو رد میں چھوڑ کر صحیح ہو کر اس کی تصدیق کی ہے اور یہاں  
 تصدیق کلام عقل کے قدم کی تفسیر فرمائی ہے کہ جن صاحبوں کو علم قیاسی کا شوق ہو  
 ان کا کیا علاج بقول شریف آفتاب را چہ گناہ سوزانا جو علم عام کی عبارت چہ  
 طویل ہے مگر یہ تفسیر ہر وقت لئے خدا کا صفات عام کہ یہ پر نظر کر کے او خطرات معتقل  
 اہل علم فرما کر جو اس میں سے انتخاب کیا ہے وہ بعینہ ہے وقال جبر المتأخرین  
 مولانا جو علم عام کی خواہش و ایضاً ان اطلاق کلام اہل الفیضی محار  
 و علی اللغوی حقیقتاً او بالعکس و حقیقتہ فہم ما و علی الاول بلزوم ان یکون ما ہو  
 کلام اللغوی حقیقتہ مخلوقاً حادثاً و ما ہو غیر محقق لیس جلالہ اللہ تعالیٰ  
 حقیقتہ لا قالوا ان اللغوی حادث و النفسی قد یور علی الشافی بلزوم ان لا یکون  
 هذا الذی کلام اللہ تعالیٰ عند ان القرآن لکن یجوز علی المسامح علی  
 الثالث بلزوم ان لا یوجد من قال ان القرآن غیر منزل من اللہ تعالیٰ  
 صادق ان ان و النفسی و الارثاق لا یثبت بالقیسۃ مع انہ تو ان عن اللہ تعالیٰ  
 و التاویان المواحد لا یثبت ان القول فاد ان الحق البصر احادیثی بقدر من  
 ان یعتقد من نقل عن صاحب المواقف ان هذا المقرب کلام اللہ تعالیٰ  
 حقیقتہ و ہو صفة لسطہ فاعلمہ ہذا فی تعالیٰ و تعلقات ہا لا حار و ت  
 و الا نشاء انہ و یجب ما یکون انہ و یجب ما یجب صفتہ فہا حقیقتہ غیر محققہ  
 کما فی سائر الصفا و ہو المنزل علی الرسول صلی اللہ علیہ و سائر اقسام  
 عن اللسان بالحرکہ صارت فی اجزاء بعد و مساعداً للسان و التکرار



یا کلاماً و صیغۃً و افعالاً و احوالاً و انشاء و احیاء و اذا  
 صارت ذاتاً و اولی و کل جزء منه متعلق ببعضی امتثال علیہ لثبات و ذلک  
 التحول و الخوف و القرائن المقررة و ان صارت علیها الوسول لکن من غایب الی علم  
 الله و لیس کلامہ و یزید فی السیاق بعد اھوال الذی و اما الاسماء الجماعہ  
 عظم الاممہ جت قال فی الفہم الاکبر القرائن فی اصحابہ مکتوب  
 و فی القلوب محفوظ و علی الالسن مقروء و علی الشیء صلی اللہ علیہ وسلم  
 منزل افظنا ما القرائن مخلوق و کتبتنا لہ و قرأنا متخلو فیہ و العتبات  
 غیر مخلوق و اراہ باللفظ التام و هو فعندنا مخلوق فی الیہ او و لیس  
 کسوف النعمان و الذی کتبتنا القرائن علی اللسان و هو ایضاً مخلوق لا متخلو  
 فیہ و الذی فی قولہ القرائن غیر مخلوق للہ و الذی القرائن الذی صمدان  
 مکتوب محفوظ و منزل و مقروء غیر مخلوق فی حد نفسه و ان کانت  
 نفسانہ الذی فی الکتابۃ و القراءۃ و الحفظ و التذکر و مخلوقاً فی قول  
 بحول اللہ و حسن توفیقہ عبارت توضح الریاضہ کہ یکبر صاف مستقیم  
 ہوتا ہے کہ علامہ نے لکھی ہے یا مولانا بحر العلوم میں سے اپنے مفید مدعا یہ سمجھ کر اکتفا  
 فرمایا ہے اور جو جہل ان کے مخالف تھے اور وہی عرض کئے عاقلی نظر آیا ان کو وسط  
 میں ترک فرما دیا اور متن کا چھپانا و شواہد سے بچھڑ بھی ہاں سے ہو یہ بعض امور ہائی ہنگے  
 عبارت قاضی صاحب میں ہو گا بہانہ تھا اور سی وجہ سے مولانا بحر العلوم کو اسکی  
 تفسیح کرنی پڑی اور خود قاضی صاحب نے اپنے اخیر کلام میں الا اذہ بعد للشماع  
 امر حقیقت معلوم کر رہے تھے کہ وہاں خطا ہے اس کی تفسیر کی ہو خطا ہو جائے تو قیاساً  
 ہمیں تعجب کی بات تو ہے کہ مولانا بحر العلوم کی تمام عبارت پیش نظر ہم کس پر بھی  
 صحیح کی ایک ہی کتاب علی جائے و مندرجہ سی کا نام ہے کاش کہ فی اصل مذکور  
 کلام قاضی صاحب میں ہے اور اشیاء الریاضہ کی عبارت نقل نہ فرماتے تو ہوتے  
 ہوتا ہوتا عبارت سے ہوا انوں نے تفسیر کلام ہے اس کو کہیہ کہ ان کی اس

مندیات و دوس کی طرف نظر ان کو دیکھائی دیتی ہے اور اب سے عجیب تر امر  
 ہے کہ اصل متحمل عبارت اپنے حقیقہ سحر لیتے ہیں جس کی اصل عبارت پر کتب  
 کرتے ہیں کسی امر سے کہ تو سچ یا نہ ہو عبارت کی توجہ یہ کہ کسی امر کی توجہ  
 کلام ذرا سے کلامی و مانع نہیں بلکہ اپنے موقع اور کیفیت استدلال کو بھی ظاہر  
 نہیں ہوتا ہے اور غرض اصل مذکور کی بہت سی بات ہے کلام اور مدار پر ہوتا ہے اور بحر العلوم  
 شہر اور حضرت امام عظیم راہم سے ہوا و غرض اس کی کلام قاضی صاحب نے طلب کیا تو تسلیم  
 کر دیا ہے کہ مولانا بحر العلوم فرمایا یوں نظر کریں و چونکہ لایا پھر امور یہ سمجھا ان کی تمام  
 عبارت میں کتب ہے سو نظر ظاہر یہ معلوم ہوا کہ عبارت قاضی الریاضہ میں کتب ہے  
 اپنے حقیقہ مدعا وہاں سے ہے میں اس پر کہ مولانا بحر العلوم و قاضی صاحب نے لکھا  
 یقیناً حق ان یعتقد ما نقل عن صاحب المواقف فرماتے ہیں جس سے قاضی صاحب  
 کی تحقیق قاضی صاحب ہوا امام عظیم الریاضہ میں معلوم ہوتا ہے لیکن انہی بات سے  
 ہمارے دوسر کوئی امر علیہ نہیں ہو سکتا ہم خود اقرار کر چکے ہیں کہ مولانا بحر العلوم عبارت  
 مذکورہ کے مصنف ہیں مگر ساتھ ہی میں یہ بھی عرض کر چکا ہوں کہ مولانا بحر العلوم قاضی صاحب  
 کی کلام کا مکمل کچھ اور تجویز فرماتے ہیں جس میں اصل متحمل محمول کر رہے ہیں  
 مکمل تصدیق مولانا سے محروم اور براہ اصل دور ہے بلکہ اس کی کلام ذرا ہے میں اپنے  
 ایسی تصدیق سے ان صاحبوں کو کیا نسخ البتہ غلط تفسیر یا مفاد کا کوئی علاج نہیں  
 اور یہ عبارت قاضی الریاضہ میں جو ان صاحبوں کو ثابت مدعا نظر آتا ہے یہ معلوم  
 ہوتا ہے کہ مولانا بحر العلوم خود اور میرزا محمد الہام عظیم رشتی اندھالی عہد قرآن مکتوب مقروء  
 و منزل کو قیاساً فرماتے ہیں اور لفظ کتابت و قرأت کو عادت بتلائے میں جس سے  
 یہ روایت لاہوری کو قدام الفاظ و حروف بالعبادہ سمجھ میں آتا ہے مگر یہ چھان کر اس صاحب  
 تفسیر کے جواب میں جو کہ برہمگیر نے اپنے استدلال میں پیش کیا تھا اس وہم کو  
 دائل کی کتابت و قرأت کہ کیا ہے کہ غلط و صحیح و منزل و غیرہ الفاظ کے  
 لئے کہنے بالکل غلط اور تا آیت کافرا ہے یا محکم عبارت مگر صاحب بحوالہ میں



میں کوئی اور ایسی معلوم نہیں ہوتا کہ جس کی وجہ سے ہمارے دماغ میں کوئی غلطی پیدا  
 ہو یا اس کے جواب دہیت کی کوئی خاص ضرورت سمجھی جائے مگر سب سے زیادہ  
 کسی قدر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اولاً اس علم کی کل عبارت کا مدعا اور اس کی ہر  
 بیان کر دینی جائے کہ کون کونسا دوا لانا اجمال اور اختصار کے غلط نہیں ہونی چاہیے  
 ہونا اس کے سبب کہ بیان کرنا کہ ہمارے ہمارے اہل اعطیات اس اجمال کو لانا لا بہر  
 التقصیر عن اعادة الحق فی مثل هذا المطلب اعطیت ہر چند اس پر بیان حال  
 کو بھی اس کے کلام ہونا بجا العلم میں چند عین معجزہ میں مگر تاہم بطور خلاصہ اشارت  
 اس قدر عرض کرنا چاہیے کہ کمال فہم کو یہ سبب اشارت دوانا بجا عدم قدر الفاظ  
 ضرورت کا خیال تو خواب میں بھی ہوتا ہے گا ورنہ استقنان مگر بطور تعبیر و استنباط  
 مطلب سے پہلے یہ عرض کرنا چاہیے کہ اس کا اجمال معتبر و ثابت کر چاہیے کہ الفاظ  
 و قدر و غیرہ کے معنی نفسی مراد ہوتے ہیں اور اصطلاح علم میں بھی استعمال میں  
 مستعار ہے اور اس کی وجہ بھی پہلے بیان کر چکی ہیں بلکہ اس بات کا مطلب ہے نفسی مراد  
 ہے جیسے ہیں اور اس کی وجہ علمائے یہ بیان فرمائی ہے کہ الفاظ کے کچھ الفاظ منطوق  
 اور کچھ الفاظ قاریہ نفس المنظم راہ ہوتے ہیں اور دونوں الفاظ صحیح ہیں اور ظاہر ہے  
 کہ الفاظ نفسی معنی ہی کو کہہ سکتے ہیں الفاظ منطوق پر یا طلاق صحیح نہیں ہو سکتا قالہام  
 الحوین فی الارشاد و ہب اہل الحق الی اشارات الکلام القاریہ عن  
 القول الی القول الذی بدو الحسد و ہوا لفظ النفس الدال علی معنایہ  
 علامت کا اس اشارت سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ کلام لفظی نفسی ہوتی ہے ایسے ہی  
 قولہ لفظ بھی ہوتی ہے مستعمل ہوتا ہے صاحب بلاد العینین کہتے ہیں کہ کلام  
 الکلام النفس فی جنابہ کلمات حقیقہ لکن ہا الفاظ حکمیہ کلام  
 اللفظ الخفی و یکنون کلام حقیقہ ان قد اطلق الفاروقی کلمۃ  
 علی احوال مقالہ الحسد فی خبر یوم السقیفۃ والاصل فی الاطلاق الحقیقۃ  
 فالأحرار کلمات حقیقہ اعویۃ مہ اذہا لیست بالفاظ کذلک اولیست

حروفہا عارضۃ لصوت و اللفظ الخفی ما کانت حروفہ عارضۃ  
 و ہوا کونہ صورت اللفظ النفسی الحکمی حال غلیبہ و ہوا دال فی النفس  
 علی معنایہ بلا شبہ و لا انفکاک فیصدق علی اللفظ النفسی بمعنایہ  
 الدال لول اللفظ الخفی و معنایہ اس عبارت سے جیسی کہ معلوم ہوتا ہے  
 کہ الفاظ منطوقہ اور الفاظ نفسیہ دونوں کا اطلاق اذہا درست ہے صحیح ہے کہ لفظ  
 کے معنی نفسی مراد ہے جیسے ہیں اور کچھ الفاظ منطوقہ و منطوقہ کے معنی مراد ہوتے  
 ہیں کیا اہل ہے اور کچھ الفاظ منطوقہ و الدین شیخ عبد القادر کے حوالے سے نقل  
 فرماتے ہیں ان الکلام الذی یبدی فیہ فیہ النظر و یقع بہ التقاضیل ہوا الدال  
 یبدل بلفظہ علی معنایہ اللغوی لہ لہذا لک المعنی الدالۃ ثانیۃ علی  
 المعنی المقصود فہذا لک الفاظ و معانی اول و معانی ثانی و لفظی و لفظی  
 علی المعانی الاول بل علی ترتیبہا فی النفس لہذا ترتیب الالفاظ فی المنطق  
 حد و ہا اسم المنظم والصو والخواص واللزایا والکیلیات و نحو ذلک لہذا  
 کلام دقیق و دقیق میں اول الفاظ منطوقہ سے معانی لغویہ و ضمیر سمجھے جاتے ہیں کہ کوئی  
 معانی لغویہ سے معانی مقصودہ معلوم ہوتے ہیں کو اس موقع میں نہیں ہوتے ہیں بل  
 الفاظ منطوقہ و معانی اول نفسی معانی لغویہ سے معانی ثانیہ یعنی معانی مقصودہ  
 اور شیخ معانی اول بلایان کی ترتیب نفسی چہ جس کے بعد الفاظ منطوقہ میں ترتیب کی  
 ہے نظم و غیرہ کا اطلاق کرتے ہیں خلاصہ کلام یہ کہ اگر معنی اول جبکہ معانی و ضمیر کہتے  
 ہیں ان پر لفظ و معنی دونوں کا اطلاق درست ہے اور دوسری کی یہ کہ معنی اول  
 بلایا الفاظ اول ہیں تو باعتبار معنی ثانی دال سمجھے جاتے ہیں اس لئے نظم و صورت و  
 معنی سب کا اطلاق اپنے درست ہے نہ لفظ ظاہر و صورت کے جملہ کلام کے یہ مطلب  
 خوب ظاہر ہوتا ہے اور اس معنی کی تحریر کے بعد علمائے یہ کہتا ہے و لست  
 انما احمل کلام علی ہذا اجل ہوا یہ رسم یہ مراد اکما قال لہا کانت المعانی  
 ترتیب بالالفاظ و لہذا لک المعانی سبیل الالفاظ ترتیب الالفاظ فی المنطق







قدیم و غیر مخلوق و مستقل سے خارج و نامایا بیگانه و غیر احتمال یہ ہے کہ صورت اول نفس  
 بر نفسی کلام نفسی پر لائق کلام الہی حقیقی مواد عقلی پر مجازی تو اس صورت میں ان الفاظ  
 مقدرہ و مقدرہ کے ساتھ کی قرآنہ کا کلام لازم آئے گا اگرچہ بعض علماء نے اس کلام کا کلام  
 کر لیا ہے مگر مسلمان کو ایسی جرات کرنی مناسب نہیں تیسرا احتمال یہ ہے کہ اطلاق کلام  
 نفسی و عقلی دونوں پر نفسی پوچھا گیا کہ محققین اسی نوعیت پر ہیں مگر مولانا صاحب العلوم  
 اس میں عجز الی نقل کرتے ہیں کہ اب اگر کوئی قرآن کے منزل ہونے کا اظہار کرے تو  
 اس کی کفر یا اس کی کسی قسم کا مواخذہ نہ ہو کیونکہ اگر اس کی مراد و نسبت کلام  
 نفسی ہے تو وہ بیشک غلطی و سبب ہے اور بجا نہیں کہ شک و احتمال کی حالت  
 میں کفر و غیرہ نہیں کہتے حالانکہ صحابہ و تابعین سے اس امر پر مواخذہ کرنا فکاحہ ایسے  
 لوگوں پر نہیں کیا گیا کہ ان پر ثابت ہے چنانچہ صاحب عباد نے جو اول میں یہ  
 عبارت نقل کی ہے اس کا یہی مطلب ہے و ایضا ان اطلاق کلام اعلیٰ  
 النفسی عجاز و علی للفظی حقیقتہ او بالسرکس۔

یہ ما و علی الاول بلزما ان یکون ما هو کلام اللہ تعالیٰ حقیقتہ معلوقا حادثا و  
 ما هو غیر مخلوق الیس بکلام اللہ تعالیٰ حقیقتہ لما قالوا ان اللفظی حادث و  
 النفسی قد یرو علی الثانی بلزما ان لا یکون هذا المقدر کلام اللہ تعالیٰ  
 هذا وان التزم بکن لا یجوز علی المسلم و علی الثالث بلزما ان لا یتخذ  
 من قال ان القرآن غیر منزل من الوہب تعالیٰ لانه صادق ان ادا و النسخ  
 و الا و قد لا یشیت بالشبهة مع انه قد اتر عن الصحابة و التابعین المواقف  
 بحدیث القول و حکمہم بالقتل اس سے اہل فہم کو یہ لایا کہ معلوم ہو گیا ہو کہ کلام  
 سبحان اللہ کہ اس موقع میں نقل ان حدیثات و کلام کی حقیقت کہ فی مقصود ہے و تم  
 کلام عقلی کے ثبوت سے ان کے مطلب کو ادنیٰ غلط فہمی نہیں اور یہ بھی سمجھ گئے  
 ہو گئے کہ سب اقسام و الامور مع ان حلالہ اشکالات خارج کلام نفسی ہے اکثر متاخرین  
 نے کلام نفسی و عقلی کی حقیقت بیان فرمائی ہے اس کی وجہ سے یہ اعتراضات قریب

میں آئے تو اب ضروری ہو کہ کلام نفسی و عقلی کا بیان اسی طرح کیا جائے کہ جسکی  
 وجہ سے ان اشکالات سے نجات ملے اسلئے مولانا صاحب العلوم فرماتے ہیں فاذا  
 نحن الصراح الذی یفترض ان یعتقد ما نقل عن صاحب المواقف مولانا  
 کی اول کلام اور اس تصریح کو دیکھ کر بالبدیہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک صاحب  
 صاحب موقوف حق صریح ہے اور اس مسلک کے موافق مشہدات مذکورہ بالا  
 جن کا ان صاحب ارشاد مولانا و شوارقا سہولت ملے ہو جاتی ہیں صاحب فکر سلیم  
 کو تو اسے ہی امر سے صاحب بحال کے دعوے کی لغویت معلوم ہو جائے گی کیونکہ  
 مولانا صاحب العلوم جو اس موقع میں کلام قاضی صاحب کو پیش کرتے ہیں تو اس سے  
 صورت اشکالات مذکورہ کا ازالہ مقصود ہے تو اب اگر ہم یہاں خاطر اہل عقل کی ہیر  
 کر اس کے بعد جو عبارت قاضی صاحب کو مولانا نے نقل فرمائی ہے اس سے ثبوت قدم  
 کلام عقلی منطوق ہے تو اب کوئی صاحب فہم یہ تو بتلاویں کہ ثبوت قدم کلام مذکور  
 شہادت سابقہ کیونکر رفع ہو گئے آخر مولانا کی عرض اس کلام کے نقل کرنے سے کیا بھی  
 ہر ایک اور منہ فہم والا بھی یہی کہ تھا کہ حدیثات سابقہ کا دفع فرمانا منظور تھا تو اب  
 عنایت فرما کر یہ تو بتلاویں کہ حدیثات مذکورہ الفاظ کے قدیم ماننے سے کہاں جائے  
 ہے سبحان اسد اہل عقل کی کدیں ہی جلی کر دے کہ جہاں لال مولانا صاحب العلوم  
 منہ اپنے منہ کے لئے بیان فرمایا تھا اس سے ان کو نو خاک بھی منہ نہ ہوئی  
 اور صاحبان عقل کا ایسا دعوے ثابت ہو گیا کہ جس کے ثبوت کی بول کافی منہجین  
 کو بھی دستیاب نہیں ہوئی تھی اور نہ تامل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حدیثات مذکورہ  
 بجز بقیہ مع شے نہ پڑے جو وہ ہیں کلام عقلی مرکب من الفاظ و الحروف کے قدیم ماننے  
 سے کلام نفسی کی بنا پر تو قیامت تک ثابت نہیں ہو سکتی جیسا کہ اثبات یہاں  
 مقصود و حقائق بیشک کلام عقلی مرکب کہ صفت باری تعالیٰ نہایت سے گاسو چلے  
 مولانا صاحب العلوم کو فقط کلام نفسی کی اہمیت کا فائدہ تھا اب کلام عقلی کا اثبات یہاں  
 سرچیدہ لگا جو کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا کہ انہی عمل اور خود ارشاد مولانا سے معلوم ہوتا ہے



اور منی نفسی میں مرکب ہو کر دو جزو کا نام فطری کیا جاتا تو وہ کلام فطری میں مرکب کا نام لیا  
 نہیں میں میں عقل کو شامل ہو اور اس کے نزدیک مسلم ہے کہ حقیقت حقیقی  
 یا تخیالی کا بیسٹا ہونا ضرور ہے مگر مولانا بجز العلم کو اثبات بساطت کی ضرورت بھی  
 اور حجابان مستول کے مسلک کے موافق کلام فطری میں حقیقت حقیقیہ وجود میں نہیں  
 ہو گئے تو بس مولانا بجز العلم کو اس کی بساطت کا فکر بھی ہاوردی باقی رہا اعتراض انہی  
 جو مولف کے لئے بھی نقل فرمایا ہے اسی کے خلاف کی کوئی صورت بتلا دیتے وہ بھی بالکل  
 موجود ہے البتہ اس قدر فرق ہے کہ پہلے تو یہی احتمال تھا کہ کلام فطری پر اطلاق کلام فطری  
 ہوا اب خاص یہ امر محقق ہو گیا کہ وہ فوٹس حقیقی ہو گئے کیونکہ اس صورت میں کلام فطری  
 کلام حقیقی نفسی کے کسی بات میں کو نہیں اور تا سپروری اختراع میں جو وجود ہے وہ کلام  
 بجز العلم فرمایا جاتے ہیں ناں ایک احتمال یہ تھا کہ اب کلام فطری کے تحقق کا مشل میں کلام  
 لکھ دیا جائے اور فکر اور اس بات میں اس کی کوئی ضرورت بھی معلوم نہیں ہوئی تو  
 البتہ وہ صورت افکار اور اس ثابث سے عقب گذاری کی امید ہے مگر اس پر کیا  
 کیجئے مولف مذکور کلام فطری کے تحقق و ثبوت کے اپنے رسالہ میں بالتصحیح مقرر فرمایا ہے  
 جس پہلو سے دیکھئے مولف ثانی کا مدعی باطل نظر آتا ہے خیر یہ مصححان کو مولانا بجز العلم  
 کی کلام سابق سے اہل فہم کی سمجھ میں آتا ہے اب آگے جو فرماتے ہیں اس تصحیح کو ملاحظہ  
 فرمائیے اور مولانا کے جو کلام کا حقیقی صاحب کا مطالب سمجھا ہے اس کو غور سے دیکھئے  
 ان حدائق المفرد کلام اللہ تعالیٰ حقیقتہً وہ وصفہ بسیطہ قائمہ بذاتہ تعالیٰ  
 ولہ تعلقات بالاحیاء والاشیاءات وحبسہا بکون انشاء او خیر او ہی  
 صفۃ قدر متغیرہ مخلوقہ کما فی سائر الصفات وہی المثل علی الرسول علی  
 اللہ علیہ وسلم واما حدی علی اللسان بالتحریف وکلمات وادوات اجزاء واعداد  
 مساعدۃ اللسان بالکلام بالکلام البسیطہ الفاہرہ مختلفہ باختلاف الملام  
 والا صلیعاً وبقیہ یہ تو کسی قدر غور سے سے عرض کرتا ہوں کہ اس کلام کے کلام  
 ہوا بعض ہر احوال میں شاد کہ مولف کے بیان کے مدعی کی متانی نہیں مثلاً مقررہ حقیقی

سبباً بسیط ہونا جو کلام فطری کی طرح صادق نہیں کی سکتا اور مولف نے بھی پوری  
 اس قدر غلطی عقل نقل کرنے کے جس کا حال معلوم ہو چکا ہے کلام مذکور کی بساطت  
 کا دعوے کہیں نہیں کیا بطریق انہی تسلیم کرنا پڑ جائے یہ عیاں ہے بالخصوص جب  
 مولانا بجز العلم کے اس ارشاد کو دیکھا جائے جو بجز الکمال ثانی کی تقریر میں جس  
 کو آیا ہے مگر وہی دوتے نہیں ہیں کہ سکتا کہ مولانا کی ہر احوال سے کلام  
 فطری ہو سکتی ہے کیونکہ کلام فطری کی بساطت پر جو الکمال ہے اس کا بیسیٹا و برکت کلام  
 فطری کو تباہ ہے پھر مولانا کی غلطی ہر احوال میں کہ بساطت فرما دینا ایسے عقول سے کہ یہ فکر  
 میں اس کتاب کے گرا غور کر کے اس امر کو حسب ضرورت عرض کر چکا ہے اس لئے ہر طرف لعل  
 اس کے اعراض کر کے مولانا بجز العلم کی ایصال مطلب کی طرف متوجہ رہا ہے  
 جس سے اشکالات سابق بھی مٹنے ہو جائیں اور غرضنا ہمارا اثبات دعا اور ابطال جو  
 خصم بھی نہیں دشمن ہو جائے وہ ہر امر سے بغیر تدبیر مولانا بجز العلم کی عرض اس کلام  
 کے معلوم ہوتی ہے کہ یہ ساری غرابی اس کی ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کے لئے متاخرین نے  
 وہ کلام میں جو تخریکیں نفسی اور فطری اور نفس کی حقیقت و دولات و متغیر الفاظ کو خیر یا بانی  
 فطری کا مصداق کہ کسی کو معلوم ہے اس کے عقید میں کوئی نزاع ہی نہیں جس کی وجہ  
 سے بیان سابق اشکال ثانی یعنی عدم بساطت کلام فطری ہی پیش آیا اور جو  
 اتحاد و مصداق کلام اشکال ثالث یعنی اشکال فطری یا حقیقتہً و مجاہد کا قابل ہونا بھی  
 ضروری ہو جس میں ہر ایک شے محل اعتراض ہے اور اشکال اول کی تفصیل سے  
 پوری ہو چکی ہے جو کہ محدود ہوں اس لئے اس کی تفصیل اہل علم کے غور پر عائد کرنا ہوں  
 جب جملہ اشکالات حسب کلامی تعدد کلام اتنی اور مدعی مذکور کلام فطری قرار پایا تو اب  
 مولانا محدود متاخرین کی ان دونوں باتوں کو رد کر کے حق تعالیٰ شانہ کے متاخرین  
 ایک کلام بسیطہ قائم بذات الہی ثابت فرماتے ہیں اور کلام حقیقی ہاوردی تعالیٰ میں  
 مثل متاخرین نہ تعدد و مصداق کو تسلیم کرتے ہیں اور اس کلام فطری کو الفاظ مسئلہ کے  
 لئے دلیل رسی کہتے ہیں بلکہ اس کے مثل سائر حقیقتہً و تباہ ہر مدعی الحاق بسیطہ







مستند سے مرکب ہے انہی کی نظر میں اور مولانا بجز العدم سے یہ مسئلہ قریب ال  
التحقیق اختیار فرمایا کہ صدق کلام میں اصل سے تعدد نہیں بلکہ حقیقت واحد ہے  
اور ہوا میں مختلف ہیں اور ذات متعدد کے عروص سے حقیقت موجود نہیں تعدد تسلیم  
لاینا درست نہیں دیکھئے علماء محققین ہر ایک موجود کے لئے چار وجود تجویز فرماتے  
ہیں کہ احد ثانی اور یہ بھی نظام ہے کہ ہر ایک وجود کے لئے تار و لوازم جدا گانہ ہیں حالانکہ  
و غیر ذات و لوازم متحد وہ ممکنہ کی وجہ سے موجود ہیں کوئی اختلاف و تعدد کا قائل نہیں  
اور اس میں کسی کو غلطیاں ہو کر حروف و الفاظ کو حقیقت کلام نہ ہوں گے کلام  
الہی بسیط کا اس میں موجود ہونا اور حقیقت الہی برائے ان کا تصنیف ہونا چاہیے اور سے نہ ہونا  
ہے کس طرح درست ہو سکتا ہے ذات باری اور صفات ذاتیہ واجبہ کسی چیز کو نہ  
حال یہ کہیں نہ محل آرا سکے و قیہ کے لئے مولانا بجز العلوم نے حضرت امام غفرلہ کا  
یہ ارشاد و مکتوب فی المصاحف مقرر بالاسن محفوظ فی الصدور و غیر  
حال یہاں متصل فرمایا ہے چنانچہ آخر میں اس عبارت کی نسبت یہ فیہ تفصیل کیا گیا  
ہے قراب اس قسم کے توہمات کی بھی گنجائش باقی نہ رہی اور وحییت نامہ میں حضرت  
امام و کلامہ مقرر و مکتوب و محفوظ من غیر من ادلة عندہ فرمایا ہے میں  
نماذم قائل تھا ماحصا و قلا۔ جب اس تقریر سے خوب محقق ہو گیا کہ حضرت مولانا بجز العلوم  
کلام فی حق تعالیٰ کو الفاظ و کبر کے لئے نہ بلکہ وضعی نہیں مانتے بلکہ امر بسیط و مثل دیگر  
صفات و جیسے کہ فرماتے ہیں اور ظاہر کے اختلاف سے صفت کلام میں تعدد کو بھی  
تسلیم نہیں فرماتے تو اب اس ارشاد کے موافق بعد از کمال صعب جو بساطت کلام فی حق  
و ادب و انصاف سہل ملے ہو گیا۔ اور وہ اشکال جو وجود و صورت تعدد و صدق و حق و حقاقت  
نسب ہو گیا اور یہی صہب سہل کا ہے کہ تعدد صفت کلام ان کے ارشادات سے ثابت  
ہو گیا چنانچہ اسکا تذکرہ حضرت امام جعفر کی کلام باعث نظام ہے جو معروض میں  
لے مولانا بجز العلوم میں اس تحقیق کے ذیل میں نقل فرمایا ہے میں میں حضرت  
امام المسلمین و ان کی نسبت صفة علی تحقیق مکتوب فی المصاحف مقرر و کلام

محفوظ فی الصدور و ان کی نسبت میں اور و الحروف و الکلمات و لکتابہ کلام  
مختلفہ بھی ارشاد کرتے ہیں دیکھئے باوجودیکہ قرآن مجید کو صفت قدیم اور کتبہ قدیم  
کتاب ہے لیکن حروف کو چھوٹی حروف کہہ رہے ہیں جس سے صحت کلام ہے کہ مقرر و کلام  
و صحت حقیقہ کلام صدق واحد ہے یہ نہیں کہ ایک صفت نفسی اور عددی ہے  
کلام لفظی مراد جو در پچھ حروف کے حادثات کے کیا معنی ہونگے باقی رہا یہ امر کہ  
حسب بیان سابق جب مولانا بجز العلوم کے نزدیک کلام لفظی کو کلام لفظی کے لئے  
بدول و وضعی نہ کہا گیا تو اب باجم کیا علاقہ ہو گا قائل ہوں کہ قرآن و انشا و العبادت کے قائل سے  
سمجھ جائیں گے کہ اس صورت میں دلالت عقلی ہو گی اور کلام لفظی کو اثر و معنی کو مقرر  
کہا جائیگا اور نہ باوجود تفصیل مکتوب ہے تو مقرر و کتاب کو ملاحظہ فرمائیے آخر حسب تفصیل  
ضروری اس مضمون کو عرض کر چکا ہے بلکہ مولانا کی اس عبارت سے چند مضامین کا توہم  
مقرر کی تائید ثابت ہوتی ہے مگر جو کلمہ طول یاد ہوا ہے اور یہ آخر بقدر حاجت  
ان مضامین کو لکھ چکا ہے اس لئے تفصیل سے متعدد وجوں اور اہل فہم کی فہم قلوب پر حوالہ  
کرنا ہوں باجم مولانا بجز العلوم کی عرض اس کلام سے یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی صفت کلام  
حقیقت میں ایک ہے اور ہوا میں اختلاف و ظاہر اسکو خبر و انشا و منزل و مقرر و غیر و کلام  
وزست ہے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حروف و الفاظ قدیم ہیں اور نہ مولانا کی کلام و بیوت  
قدم الفاظ کو کوئی عاقل تجویز کر سکے بلکہ ان کے ارشادات سے حدوث الفاظ صحت  
ثابت ہوتا ہے چنانچہ اس کی وجہ معروض میں لکھی ہے اور اہل کلام میں ہوا لغ مستعد ہے  
یہ امر ثابت ہوتا ہے اس کے بعد مطلب مذکور کے ایضاح کے لئے مولانا بجز العلوم ایک  
مثال بیان فرماتے ہیں و انتمثل لذلك مثلا فان الکیمیة صفة بسیطة قارة  
فی حد ذاتہا فاذا وجد متباہر کمة صارت غیر قارة و ذات اجزاء غیر  
مجمعة و اذا وجدت فی موضع دفعة صارت قارة و اذا وجدت فی  
محل صغیر صارت صغیرة و فی کبیرة کبیرة فکذلك صفة الکلام و ذاتہ  
بسیطة لہا تعلقات المعانی مختلفة کثیرة فاذا ادا المتکلم الکلام و التکلم و اللسان







درست ہے کہ جو تعین جس سے بیان این خود الفاظ مراد میں اور اس کو بھی در  
ایضا مخلوق لا شک کہ فرماتے ہیں اور اس عبارت میں یہ بھی ہے وہی ہمہ  
الشیخ عبد الشکور السالمی ایضاً مابقی یہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ  
سبح العلوم اس مسئلہ میں ان کے ہر بیان میں ہر صاحب قید بشر و حروف الفاظ  
کو حاوت خواہ ہے میں بلکہ قائلین قدم کے کفر تک تربت یہ چاہے میں کہ ہر  
اور اسی تقریر کے جس میں یہ فرماتے ہیں وما قال محققو احتیاطاً و نقلوہ عن الکلیہ  
الحامد الامام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان القرآن الذی هو  
غیر مخلوق ہو ہندہ الا لفاظ المشرود مراد ہر ما ذکرنا والذین جاوروا  
منہم من بعدہم لم یحققوا فی تحصیل معنایہ ظنوا ان هذه الحروف جہا  
الذات قد یمتد حتی فی وجہ الطعن الیہ عنی حضرت احمد اور تحقیق خالی  
یہ قول چاہت ہو کہ وہ الفاظ مشرودہ کو قید فرماتے ہیں تو انکی مراد یہی ہے کہ  
حضرت امام ابو حنیفہ اور دیگر ائمہ نے فرمایا ہے لیکن متاخرین خالی جہوں نے اسے  
قید طلب میں نہ کرنا نہیں کیا وہ یہ سمجھ گئے کہ الفاظ مرتبہ قرآنی قدیم میں جس کی وجہ  
وہ حدوں ہونے انصاف سے دیکھ لیجئے کہ مولانا بجز العلوم کم تسبیح بیچ کے ساتھ  
حدیث الفاظ کو ثابت فرما رہے ہیں اور تحقیق خالی اور خود حضرت امام احمد قادیانی  
مذہب بتا رہے ہیں الحمد للہ مولانا بجز العلوم کی اس عبارت ملول سے ہمارا غرض  
ثابت ہو گیا اگرچہ اہل متقول نے اس کلام کو اپنے غیوت دعا کے لئے نقل کیا یا تھا  
اور ان کا اور ہر چند جو وہ الفاظ اسی عبارت پر تھا امام اعظم اور امام احمد رضی اللہ تعالیٰ  
عنہما کو اس بنا پر قائل قدم الفاظ کا تھا قاضی عسکری کی عبارت کا جو مطلب بھی ہے  
اسکی عبارت میں کہ اس عبارت کو تہ علیہ بیان کیا تھا حضرت داؤد مظاہری رحمۃ  
اللہ علیہ کو اپنے درمیان فرمایا اس عبارت سے سمجھ کر کیا تھا سورہ توبہ کا جو  
ہو گیا اس کے قیاس یہ کہ مولانا بجز العلوم کے ارشاد کے موافق خود قاضی عسکری  
اور حضرت امام غزالی رحمہما علیہما اور مولانا ابی حنیفہ قادیانی کی نسبت

ہے مولیٰ کیا تھا کہ جو اول حدیث کا مسلک ہے اب کچھ عجیب نہیں جو مولانا بجز العلوم  
پر ہی الجواز قدیم کا حکم جاری کرنا ہے کہ اس سے زیادہ جاری تھا نسبت کی اور کیا دلیل  
ہر کی کہ مراد بجز الفاظ اسی استدلال کو کہ فی الواقع جس پریت سے وہوں کا اور وہاں  
تساوی مل فرماتے اور اپنے الفاظ کے اسلی تحریف کے درپے ہوں نظر کریں ہمارا یہ  
کلام نہیں کہ کلام بجز العلوم اور ارشاد قاضی صاحب میں تطبیق بیان کی جائے اور  
ارشادات مولانا کا ماخذ کلام قاضی صاحب میں عین کیا جائے تو ائمہ انظرین  
کے لئے بالاجمال عرض کئے دیکھا ہوں ارشاد اللہ تعالیٰ تصدق فیہم کے لئے کافی  
ہر کا سو یہ امر کو معلوم ہو چکا ہے کہ مولانا بجز العلوم کی عرض اس تحقیق سے صرف اثبات  
یہ اسطاعت کلام قاضی اور نفی تعدد مصداق کلام جاری ہے چنانچہ تقریر سابق کے ملاحظہ  
کے بعد کسی عاقل کو اس میں گنجائش نہ رہے باقی نہیں البتہ ائمہ اعلیٰ اعلیٰان و ترو و حفظ اس  
اور میں ہے کہ قاضی صاحب کے ارشاد سے ہر دو عالم مولانا بجز العلوم کو ثابت  
ہوئے ہیں اور کلام قاضی ان پر کیونکر طالع ہو سکتی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ امر  
تو خود کلام قاضی صاحب سے بالتحقیق معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدیث الفاظ کے منکر ہیں  
اور اسی وجہ سے چند اعلیٰ محققین نے قاضی صاحب کے اس ارشاد کو منقطع اور طور  
عقل سے خارج فرمایا ہے مگر مولانا بجز العلوم نے الفاظ کے معنی ظاہری ترک کرنا کر  
کلام قاضی کو اس پر حمل کیا کہ ان کی مراد الفاظ سے کلام ظنی ہے نفس الفاظ اور انہیں  
اور چونکہ حسب ارشاد مولانا کلام ظنی نفس کی حقیقت عند السلف مراد ہے تو اب  
کلام ظنی کو حاوت کہنا بالسطر الی حقیقت درست ہو گا بلکہ تحقیق مذکورہ اور کلام  
سلف کے صریح مخالفت ہو گا اسلئے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ متاخرین اشاعرہ کا  
یہ کہنا کہ امام شری کے نزدیک بھی مثل مستزاد کلام ظنی حاوت ہی صحیح نہیں بالجمہ  
قاضی صاحب کو اس موقع میں کلام ظنی بالمعنی الذکور ثابت کرنا مستغرب ہے اثبات قدم  
الفاظ مراد ہرگز مقصود نہیں اسلئے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ سنی سے حضرت  
شیخ اشعری کی مراد قائل الفاظ یعنی مقابل کلام ظنی ہرگز نہیں مراد مفاسد عدیدہ لازم







صاحب کا اشارہ و ظاہر بظلال و محرمات کا تھا اور سب کے مختلف الفاظ کا تعلق واقع  
 میں نظر انداز کر کے قطعاً منسلک اور واحد تسلیم ہو گیا اور نظر انصاف مولف ثانی  
 کے خلاف سے حالات عقلیہ و فطریہ کا جواب ہو گیا جو جہاں تک خیال کرتے ہیں  
 ان کے استدلال عقلیہ و فطریہ سے لے کر لفظ کا جواب اس میں موجود معلوم ہوتا ہے  
 اور اگرچہ بالبدیہ ظاہر ہو گیا کہ ترتیب و تقاب کے مفہوم کے لئے جو قاضی صاحب  
 نے لکھا ہے ان کے لئے القرب بسبب عدم مساعدۃ الالفاظ لایستلزم اس سے  
 کلام خمس واجب ثانی کو حدوث سے کیا تا اور مرتب حدوث الفاظ کو تفسیر کا تھا  
 لہذا اور نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ کتابہ و قرار تو مختلفا جسکو قاضی صاحب حادث قرار دیا  
 ہیں اس میں دوسری و احتمال ہونے چاہئیں جو لفظ لفظ میں دو احتمال مولانا بظلال  
 و ایچکے میں ایک کتابت قرار تو مختلفا فعل عہد ہے دوسرے الفاظ و صورت کو  
 مقرون و مختلفا و مثل سابق و قول امر کی نسبت اقرا حدوث ضروری ہو گا اور  
 موقوف جس کو قدیم قرار ہے میں اس سے مراد کلام حق تعالیٰ بیحد ہے حکام مراد  
 یہ بھی ممکن ہو گیا کہ قاضی صاحب نے جو اخیر کلام میں یہ فرمایا تھا و هذا الذی یقول  
 و ان کان مخالفاً لما علیہ متاخر و اصحابنا الا انہ بعد التامل بعد  
 حقیقۃ اس سے یہی مقصود تھا کہ ہر چند متاخرین اشاعر و کلام انہی کے لئے بعد ان  
 ایک نفسی اور دوسرا عقلی قرار ہے میں اور اس میں تقدیر کے قائل ہیں اور ظاہر نظر  
 میں یہی امر درست اور سبب تعلق معلوم ہوتا ہے کہ تامل کے بعد چہرے بیان  
 کی حقیقت معلوم ہو گی اور قدیم و مذکور کے انسانی حقیقت اور حقیقت اور کلام  
 ہو گی چنانچہ مولانا بحر العلوم نے فرمایا ہے اس کے منافع اور خیر و مبتلا و حق تعالیٰ  
 صاحب کا مطلب ہرگز نہ تھا کہ الفاظ و خبر قدیم و غیر مخلوق میں جیسا کہ اہل عقل  
 نے ظاہر انداز میں سمجھا ہے بلکہ قاضی صاحب اور مولانا بحر العلوم و قیام و کلمتین  
 و الفاظ میں متاخر و بعد متاخرین کا ذہن کر رہے ہیں اس کا نشانہ و قد و اور  
 اس کے بعد کلام ہے تو وہ حدوث کا عقلی ہو گا کہ ترتیب و تقاب اس میں

و لفظ سبب موافق ہیں البتہ بعض مبتدیان خیال کرتے ہیں کہ ان کے لئے کلام نہیں لیکن  
 خبر کے بعد جیسے لفظ سبب جسکو ان محققین نے اختیار فرمایا ہے مستحسن و سبب  
 معلوم ہوتا ہے ایسے ہی یہ بھی سمجھیں کہ اس کے کہ یہ ظلال و جہاں اور انصاف ظاہر ہی  
 اصل اور میں سبب موافق ہیں اور ہر یک یقین کچھ دشوار نہیں چنانچہ سبب و ترتیب  
 کا قاضی صاحب کی نقل عبارت کے بعد فرمایا و لا مشیرۃ فی انہ اقرب الی  
 الاحکام الظاہر بتدائی جانب مشیر ہے کہ اسلوب الفاظ احکام کے مناسب یا  
 ہے و نہ حقیقت میں تامل و احد ہے فقط علوان و تعبیر کا فرق ہے چنانچہ اہل علم  
 بظاہر ہے احقر کی تحاریر و سالی کی ضرورت نہیں اور مولانا بحر العلوم نے جو حق تعالیٰ  
 صاحب کی عبارت کے کچھ میں تامل کی تائید قاضی صاحب کی اس کلام سے بھی  
 جو انہوں نے عقاید ضد میں مقرر فرمائی ہے مفہوم ہوتی ہے و بقرہ و الغرانی  
 کلام اللہ تعالیٰ بتدیر و خلق و هو المکتوب فی مصاحف المشرورہ بالاسر  
 و المکتوب غیر الکتابۃ و المعثور و غیر الغرانی انہی جب غلام و غصہ نے  
 قرآن کو غیر مخلوق فرمایا اور اسی کو مکتوب و مقرون لہذا ترتیب بظاہر معلوم ہوتا تھا  
 کہ تفسیر کتابی اور الفاظ مستوفیہ قدیم ہیں اور حقیقت کلام الہی ہی تفسیر الفاظ میں  
 تو اس حدیث کو زایل کرنے کے لئے المکتوب غیر الکتابت قرار دیا کہ الفاظ و تفسیر کی حدیث  
 کی بات اشارہ کر گئے کلام الہی غیر مخلوق کو مکتوب و مقرون فرماتے ہیں و حدیث مذکور  
 مولانا بحر العلوم صاحب مفہوم ہوتی ہے اور نیز عبارت عقاید و قدیم کے فی نقایہ  
 انہیں تو جو مطلب اس کا حسب ارشاد مولانا بحر العلوم محقق ہو چکا ہے وہی مطلب اس کا  
 کہ چنانچہ لکھتے ہیں اور گھنچا چاہئے کہ کتابت و اقرا سے قاضی صاحب کی مراد  
 تفسیر کتابی اور الفاظ مستوفیہ ہیں اور عقاید کی اس عبارت کی شرح میں محقق اولی و  
 لکھتے ہیں ایک تحقیق بیان فرمائی ہے جو مولانا بحر العلوم کی تحقیق کے سرسریہ ہے  
 اور اس کا کچھ صریح کتاب میں ہم نقل بھی کر چکے ہیں کہ اس عبارت پر ہے و لسانی  
 تحقیق کلام و کلام متوقف علی تفسیر و قدیم و قدیم و قدیم و کلام اللہ تعالیٰ







۱۲۶  
 اجمال میں کرنا کہ کسی جواب کی حاجت معلوم نہیں ہوتی البتہ عرض کر دینا اگلی  
 قدر تمام کے قابل معلوم ہوتا ہے کہ کلام فنی سنت ذاتی کے معنی حسب ارشاد  
 مولانا بجز معلوم اور محقق و دانی و مذکورہ ہو چکے ہیں اور بعد میں کتاب میں بھی کسی قدر  
 تفصیل سے گذر چکی ہیں ان کو ضرور ملحوظ رکھنا چاہئے الٰہی حصول کو جہاں اور جہاں میں  
 پیش آ رہی ہیں جہاں کے ایک بڑی غزالی یہ بھی ہے کہ معنی فنی کی حقیقت ابتداء  
 ان کے ذہن نشین نہیں ہوئی چنانچہ اسکاٹ صاحب نے مکرر اسکا تذکرہ کیا ہے اور  
 اس بحث میں بھی عنقریب اسکی بحث آئے دانی ہے اور چند مولف اور محقق بھی  
 آئے دانی ہیں اسکاٹ صاحب نے مذکورہ ہے اور صاحب تمیذاور دانی فنی اور محقق  
 شاہ ولی اللہ صاحب اور امام بن ہمام اور امام غزالی اور علامہ عبداللہ بن رحمہ اللہ علیہم  
 وغیرہ نے اپنی تصنیفات میں کلام فنی کی نسبت غفل مولانا بجز العلوم و حدیث و کفر کے  
 اجمال میں اور بعد میں ظاہری و ظاہر کلمات اشارہ سے مفہوم ہوتا ہے اس کے منکر  
 چنانچہ مولانا بجز العلوم نے صاحب تمیذ کا حوالہ کیا بھی اس میں بیان فرمایا ہے اور  
 عبارات سابقہ کے ملاحظہ سے بھی اہل انصاف کو اشارہ محقق ہو جائیگا کہ جو مذکورہ  
 ضرورت و خوف و دلالت و دلالت اسکاٹ صاحب کے یہ عرض کرتا ہوں کہ صاحب  
 مواقف نے ویسا چنگاں میں قرآن کو قدیم کہا ہے اور اس قدیم کو مکتوب و مقررہ  
 و غیرہ اوصاف کے ساتھ متصفت فرمایا ہے اس پر سید شریف فرماتے ہیں وہی  
 قرآن بالقدوس شرح بسا بیدل علی انہ ہذا العبارات المتضمنہ کما  
 ہو منہب السلف حیث قالوا ان الحفظ و القراءة والکتابة و الکتابة  
 لکن متعلقہا اعنی المصحف و المرقوم و المکتوب قد یصل الی آخر مقدّمہ  
 اب اس پر مولف فرماتے ہیں کہ سید شریف کا یہ اشارہ و عبارت کے قدیم  
 ہوئے پر نص میں صحیح ہے مگر اسکا جواب تحقیقی قابل قبول اہل انصاف تو یہی ہے  
 کہ مولانا بجز العلوم محققین جناب کے الفاظ مقررہ کے قدیم فرماتے ہیں تو یہ کہہ سکتے  
 ہیں انصاف شاہ و صاحب میں نظر مال کسی شکار و حقیقت و صدق کلام فنی

۱۲۷  
 کلام فنی کی طرف اشارہ ہے جس کی تفصیل مولانا بجز العلوم کی کلام میں جس میں پہلا  
 ہوں اور یوں جواب کلامی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حسب اقلیات معتبرہ مذکورہ مذکورہ کا  
 اطلاق سے متعلقہ الفاظ پر ہی درست ہے جسکے کلام فنی یا فنی اثنائی کہتے ہیں یا انہی  
 عرض کرتے ہیں اب عرض یہ ہے کہ عبارت سید شریف کی اور عبارت سابقہ مولانا بجز  
 کی تو مولف دانی سے نظر ثانی عبارت رسالہ مفروضہ فانی عنہ تحریر فرمائی تھی جن کی  
 کیفیت معروض ہو چکی اب ایک عبارت علامہ عبداللہ والہین کی اس کی تائید میں  
 مولف دانی پیش کرتے ہیں جو بحث منقول ہے و ذہب بعض المحققین الی ان  
 المعنی فی قولنا کلام اللہ تعالیٰ معنی قدیر لیس فی مقابلۃ اللفظ  
 حتیٰ یراد بہ مدلول اللفظ و مفہومہ بل فی مقابلۃ العین و المراد بہ ما لا  
 یقرین بذاتہ کما ان الصفات و مراد حوران القرآن اس اللفظ و المعنی  
 شامل لہما و ہو قد یبطل کما ان عمدۃ الحنا بلانہ من قد مر نظر المولف المشتب  
 الاجر و فائدہ بھی الاستحالة للقطر بانہ لا یمکن التلفظ بالبین من بسم اللہ  
 الا بعد التلفظ بالیاء بل المعنی ان اللفظ القارئ باللفظ الیس مرتب لاجزاء  
 فی نفسہ کالقارئ بنفس الحافظ من غیر ترتیب الاجزاء و تقدیر البعض علی  
 البعض و القرب انما یحصل فی اللفظ و القراءة لعدد و مساعدۃ الالہ و ہذا  
 معنی قولہ المرقوم قد یر و القراءة حادثۃ و اما القارئ فبذاتہ  
 تعالیٰ فلا ترتیب فیہ حتیٰ ان من سمع کلام اللہ سمعہ غیر مرتب لاجزاء  
 بعد و احتیاجہ الی الالہ و ہذا اصل کلام نہی اعترفت کلمات  
 یہ امر تو مسلم کلام و موصوف تھا فنی صاحب کی تائید کرتی ہیں مگر کلام فنی و فنی  
 انواع ہے کسی طرح اس کلام سے ثابت نہیں ہوتا کہ اول کا نقل عبارت کے  
 مخصوص و نہ بلکہ حیات قدیم صوت مفہوم ہوتا ہے و کچھ کچھ جملہ کما ان عمدۃ الحنا بلانہ  
 من قدر و لافہ المولف لہ ترتیب لاسرار فائدہ ہیں ہی الاستحالة لہم حدوث و کفر  
 پہلا نسخہ دال ہے یہ معلوم نہیں کلام اول کیا سمجھ کر اسکا پیش فرما رہے ہیں اور



بظلال دیکھنے کو میں معلوم ہوتا ہے کہ مولف اول نے اس عبارت کو بلا تفسیر لکھا ہے  
یقل کہ وہاں ہے جیسا کہ حالت ثانی نے یہ لانا جو اسلام کی کلام کو نقل کر دیا تھا اس سے  
اسلام کی طرف اصلاً تو یہ نہیں لی علامہ سعد الدین کی غرض یہ ہے کہ اطلاق کلام کلام  
نقلی چلتی ہے عارضی نہیں اور اس امر کی تائید میں قاضی صاحب کی کلام شریکی  
ہے کہ کلام نقلی سے اصلاً بحث نہیں بلکہ سیاق و سباق سے مدون کلام نقلی  
پر اثر ثابت ہوتا ہے اور علامہ کے دعوے کی دلیل جلد مراد محمد ان القرآن اسم اللفظ  
والمعنی شامل لهما و هو قد ہے کیونکہ جب ہم قرآن لفظ و معنی دونوں کو شامل ہوا  
تو ظاہر ہے کہ اسکا اطلاق دونوں پر بطریق حقیقت ہو گا لیکن جب قرآن شامل لفظ  
المعنی کو قدیم کہا تو قدیم لفظ کا خیال پیدا ہوتا تھا اسلئے علامہ نے فرما دیا کہ نقل نہیں  
خالیہ کو لی یہ سمجھ جائے کہ الفاظ مستوفیہ میں کیونکہ ان کا قدیم کہنا تو بیہی الاستعمال  
ہے بلکہ کلام قاضی صاحب میں لفظ مراد لفظ افقسی ہے جو کہ قاضی بانفس ہوتا ہے  
تو جسے الفاظ قائمہ بنفس الحافظ میں باعتبار تحقق وجہ کسی قسم کا تقدم و تاخر نہیں ہوتا  
بلکہ آیات وقت میں موجود ہوتے ہیں ایسے ہی الفاظ قرآن موجودہ فی علم الیاسی  
کو خیال نہ کیے اور تقدم و تاخر نہ کر کہ کلام نقلی یعنی الفاظ مستوفیہ میں یہ اسوتا ہے چنانچہ  
چشمہ بن بالتفصیل کلام علامہ میں موجود ہے اور اس کے اس کے کی حیات حکم و لفظ ان کے  
نقل نہیں فرمایا پوراحت اس امر پر حال ہے وہر جید لمن یعقل اللفظاً تاماً  
بالنفس غیر مولف من الحروف المستوفیة والخیال المشرط وجود بعضہا  
بعد والبعض والا من الاشکال الدقیقة الدالۃ علیہ ونحن لا نتعقل من  
قیام الکلام بنفس الحافظ الا کون صور الحروف مخروطة من استقر  
خیالہ بحيث اذا التفت الیہا کانت کلاماً موافقاً من الفاظ صحیحۃ او  
لفظ من مرتبۃ و اذا تلفظ کانت کلاماً موافقاً انتہی اس سے صاف  
سمجھیں آئے کہ کلام بنفس تمام بنفس الحافظ فی نفسہ عرفت و الفاظ مترتبہ سے ملت  
لعبوں والی کلام بنفس کے تحقق کے لئے حروف و الفاظ مترتبہ کا تخیل ہی ضروری

میں لیکن جب حروف محذوفہ فی الخیال کی علت بتفصیل توجہ کی جائیگی تو اس وقت  
کہ کلام البتہ اللامتناہی اختیار سے مراد کمال عقلی اور جب تفسیر کی وجہ سے آگیا اس  
وقت مع اوہ الفاظ منطوقہ کے مرکب ہوگی یا بعد علامہ تفسیر الی مددش الفاظ کی تکرار  
تیسرے نمبر پر اس میں اور کلام قاضی صاحب میں جو الفاظ کو قدیم کہا ہے اس سے لفظ  
فلسی مراد لیتے ہیں اور صاحبان معتدل کی مطلب پر اسی جب ہوتی جب اس کے  
الفاظ لسانی مراد ہوتی تو اب یہ کلام سراسر ہمارے مفید ہے اور یہ ہر ارشاد علامہ کے  
تائید ہو گیا اور اختصار بھی مکرر عرض کر آیا ہے کہ معانی ہنسیہ الفاظ کو لفظ معنی دونوں سے  
تیسرے کرنا صحیح اور شان الہی ہے تو اب خلاصہ کلام علامہ یہ ہے کہ کلام عقلی عادت اور کلام فلسفی  
یہ دونوں عقلی ہے وہ قدیم ہے مگر باعتبار وجہ عقلی جیسا کہ کلام عقول میں عرض ہو چکا ہے جو  
اور قاضی صاحب کی مراد منطق سے یہ ہے کلام ہے جبکہ الفاظ عقل میں اور عبارت شہود  
السنن المعرفہ وقد بیضی القراءہ حاتمہ کے معنی بھی علامہ تفسیر الی پر اسے میں کلام معتدل  
سے مراد کلام فلسفی ہے کہ ہے اور قراءۃ کے کلام عقلی مقصود ہے اور یہ وہی امر ہے جو اختصار  
مکرر عرض کر چکا ہے تو اب ارشاد علامہ کے موافق قاضی صاحب کی کلام میں قراءۃ  
و لفظ و کتابت سے کلام عقلی اور مقرور و مکتوب و لفظ و مقصود سے کلام فلسفی یا فلسفی  
الحد کو مراد ہوتی چاہئے جو سراسر ہمارے مفید مدعا بلکہ عین مدعا ہے بظاہر انصاف ارشاد  
علامہ نے تو کلام قاضی کو جوہر ہمارے مطلب کے موافق بنا دیا جیسا کہ کلام علامہ  
بجراہ علامہ سے یہی امر ثابت ہوا تھا تو اب ہمارے مقابلہ میں ان جوہر کلام کو پیش کرنا  
بہت عجیب بات ہے عبارت قاضی جبکہ ہر دو اہل معتدل نے اپنے اثبات علامہ  
جست کاغذی سمجھ کر نقل کیا تھا اس کے مقابلہ میں اگر ہم ان دونوں عبارتوں کو پیش  
کر لے تو بجایا تھا کیونکہ ان دونوں صاحبوں نے اگرچہ ارشاد قاضی صاحب کی  
پوری تصدیق فرمائی لیکن اپنے عمل پر عمل فرمایا کہ جو ہمارے مدعا کے موافق اور ہر دو  
مذہب کے مقصود کے مخالف ہے اب ارشاد ناظرین بالانصاف کو میری عرض  
سابقہ کی بھی تصدیق یا سہی چاہی ہوگی جیسا خلاصہ ہر عقائد علما متعین کے کلام











قبل میں فرماتے ہیں خدا ان الحکایان تشریحان بان اما عبد الله احمد  
 بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی ملخالف مذهب المحققین من  
 اصحابنا الا انه كان يستحب تلك الكلام في ذلك وتلك الخوض فيه مع  
 انكار ما خالف مذهب النجاة انتہی امام احمد باسی عالم سلف کتبہ وحقاہین  
 کے خلاف کہنا یقیناً سو قدر کا نتیجہ ہے بجا کوئی عاقل یہ بات کہہ سکتا ہے کہ سائل  
 اختلاف میں متاخرین جہل سلف صالحین کا خلاف کریں اور اس قدر کہ ان کے سب  
 کو قبل درحد و ضلالت و بدعت سے تفسیر کریں اور جن ائمہ پر حضرات سلف حکم فرما رہے  
 جاری کریں کہ وہ متاخرین اپنا مستحق علیہ ظہر آئیں یہ عارف بہت ہی مناسب معلوم  
 ہوتا ہے بشرطہ جو بشیوہی جن اہل دل کو خطا است و سخن شناس نہ دیکھ سکا تھا  
 اس بار میں اور بھی عبارات بکثرت موجود ہیں مگر بطور توجہ جو مجھے چہ عبادتیں نقل کی ہیں  
 اہل علم کے اطمینان کے لئے نشانہ و تہدیدی کافی ہیں اور ہم کو اب یہ کہنا چاہیے  
 انصاف ان تصریحات سلف کو دیکھ کر جس میں تفظا و الفاظ کو قدیم فرمایا ہے اب کسی  
 خلفی ان میں مبتلا نہ ہوئے بلکہ ارشادات منقولہ سابقہ کے موافق ان میں تطبیق سمجھا جائیگا  
 اہل عقل کے لئے تو چند عبارات موجود ہیں بنا براسقہ و ثبوت و ثبوت ہا یا ہے خدا کو  
 وہ اقوال سمجھ کر حق تعالیٰ نقل کئے ہیں ان کو لکھا ہے تو خدا معلوم کیا آفت ہر پر کرتے  
 مگر جو کہ ہم تحقیق میں منظور ہے فقط اہل عقل کو لازم و نیاز مقصود نہیں اور کچھ اور علم  
 اقوال ہمارے مقلد کے موافق ہیں اس لئے ہم کو ان کے اظہار سے کوئی اعتراض نہیں  
 اور مثل باب معتدل کہ صوفی ای بات کا بنانا مقصود و مقنا اور اقوال کا ہر نام جو مخالف  
 ہوتے تو ہر مذکور ایسا حال کی مخالفتی نہایت آئی ان صاحبوں کو تو ان عبارات میں سے  
 جو کہ مروج ہے مدال میں پیش فرمائی گئی تھی یہی سب اور ہم نے یکایک اور عبارات  
 اظہار ان صاحبوں کی اسی موافق معلوم ہوتی ہیں نہ وہ ان کے اسے مدال است مقنا  
 پس اس بار میں ہم ان کو بھی ہم نے بیان کر کے ان کا مطلب واضح کر دیا ہے  
 جس سے کہ صاحب پاک است اس کے برابر مال لیکن یہ صاحب اب بھی کچھ

چون ہمارے اس کو بلا استدلال و خطا کرنے کے بعد فراموش علیہ القیاس برکت ثانی نے  
 قریب قریب تمام الفاظ پر ایک اور بھی تکرار کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابو الحسن اشعری اہل  
 معتزلہ کے لئے یہ سب اسکا اہل سنت اختیار کیا تو بصورتی جامع مسجد میں خود توجہ  
 قرآن کا مطالعہ فرمایا اور اس قول کے نائب ہوئے اور یہ امر چلتے سے معلوم ہے  
 کہ معتزلہ کے الفاظ کے حدود کے قابل ہیں کیونکہ کلام اشعری ان کے نزدیک کوئی  
 چیز نہیں تو اب خوب ظاہر ہو گیا کہ حضرت شیخ نے جنہ و کلمات و عبارات ہی  
 کی مخالفت سے توجہ کی ہوئی اور نیز اہل سنت و مستزاد میں بہت سے سائل مختلف ہیں  
 تو اب فقط مسئلہ خلق قرآن کی نسبت توجہ ظاہر کرنے سے ظاہر ہو گیا ہے کہ جہل سلف  
 اہل سنت عدم مخلوقیت عبارات پر متفق تھے اور یہ ان کے لئے نشانہ خاص خاصہ اسلامی  
 تخصیص کی کوئی وجہ نہیں لیکن اسکا جواب تقریرات سابقہ سے انشاء اللہ تعالیٰ نصرت  
 فرمے بے تحلف نکال سکتا ہے البتہ اتمام حجت کے لئے نشانہ و عرض کے و تباہوں کہ  
 حضرت شیخ کی توجہ کا مقصد جو علماء نے کسی اور تفصیل سے بیان کیا ہے اسکے دیکھنے سے  
 برکت ثانی کے ہر وہ استدلال و ہم سے کیا وہ وقت کے معلوم نہیں ہوتے قصہ طر  
 کی اخیر عبارت یہ ہے ورفی کو سیدہ یوم الجمعۃ فی البصرہ و نادى اعلی  
 صوفیہ من عرفی فقد عرفنی ومن لم یعرفنی فانا اعرافہ بنفسی انا فلان  
 بن فلان کنت اقول لمخلوق القرآن وان الله تعالى لا يرى بالابصار وان  
 افعال البشر انا افعلمها وانا انا اناب مقالم معنقد الود علی المستزاد صبیہ  
 لفضائلهم و معایرہم اخذ فی الود علیہم و حروسلات بعض طریق ابی محمد  
 عبد الله بن محمد سعید ابن کلام الفطان انتہی اس عبارت سے یہ امر تو  
 صراحتہ معلوم ہو گیا کہ فقط مسئلہ خلق قرآن کی نسبت اظہار توجہ نہیں فرمایا بلکہ اسکا  
 کی بابت بھی اظہار توجہ کی نہایت آئی باقی رہا امر اول یعنی مخالفت معتزلہ سے یہ معلوم  
 ہوتا ہے کہ حضرت شیخ نے توجہ و صحت کلام نقلی سے کی ہوئی اگر کلام نفسی کی نسبت ذکر  
 فرمایا ہے تو یوں کہنا مناسب تھا کہ میں جو کلام نفسی کا اقرار کرتا ہوں اور اس کے



اور کثرت سے تالیف میں توفیق حاصل ہے کہ بعد میں بھی قصہ سکریت میں سے کہیں  
 اور جو بہت جناب الہی کا اظہار کرتے ہیں تو اس وجہ سے کہتے ہیں کہ میں نے  
 ہر فی کے لئے بہت خاص و نفیس مسافت معلوم و مقرر شعاع و غیرہ اور وہ  
 کمالات کا ثابت ہوا ہے اور اہل سنت چونکہ البصائر میں ان امور کو ضرورتاً نہیں  
 سمجھتے تو اس لئے یہ معلوم ہوئے کہ عقل چاروں طرف سے ہے تو اب جب علم مولف  
 عجاویناں میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت شیخ نے جو روایت بصری کا اقرار فرمایا ہے وہی  
 روایت کا اقرار کیا ہو گا جس کے مندرجہ مذکور تھے ورنہ روایت سے ان کی مراد اگر وہ بہت  
 جلدی جسکے اہل سنت قائل ہیں تو ضرور یہ فرماتے کہ میں روایت بصری کے لئے بہت  
 وسعت و فراہ کو ضروری نہیں سمجھتا حالانکہ اس امر کو صاحب تجارتی القادسیہ میں  
 تسلیم کر چکا کہ حضرت شیخ اسی روایت بصری مشہور فرمایا ہے کہ ان کے لئے میں  
 کہہ سکتا ہوں کہ یہ حال و متبع بہت جناب الہی کہہ رہے ہیں اور جو بہت تحقیقی مشہور ہے تو  
 اس سے پہلے کہ یہ ثابت کیا عرض کروں یا یہ کہ یہ کمال اہل عقل اپنی تعلقات  
 پاتے ہیں تو ایسے عروج خیر سے لائیں تعلیم اور تصدیقات کا ہر کوئی کمال مدعا ہو جو  
 ہوا ہوتے ہیں اور جب دوسری جانب توجہ فرماتے ہیں تو دلائل عقلیہ قطعیہ سارے کا ہر طرف  
 بھی آگاہی حاصل نہیں دیتے کہ جسے حروف و الفاظ جو البصائر و اہل عقول میں کی گئیاں ہیں  
 ان کو صاحب قدیم و قایم بذات الہی کہہ رہے ہیں اور کلام عقلی جہد اب ہے اس کو  
 قیوم و قایم کہہ رہے ہیں حالانکہ اگر استحکام و ثبوت عقول کے قدم کو بھی غفلت نہ کرتے  
 ہیں تو کلام الہی کا معلق صفت قایم بذات الواجب کے ساتھ غیر تصور نہ ہوتا ہے  
 بلکہ الہی اس کلام عقلی اور باہر سے کمالات قایم بذات الہی ایسا اظہار ہے کہ  
 شکم میں کسی کمال میں اس طرح چھٹات قایم بذات الہی کا ذات الہی کا  
 سے خارج ہوتا ہے کہ اہل سنت ہمیں خصوصاً معرفت ثانی کو بعض حلقہ میں عینیت  
 محض کے لئے کہ جس میں سچہ ہر جہت میں غیب کی تا کہ اہل یا حروف بھی اور  
 قیوم و قایم و کثرت و کثرت ہر جہت میں قیالی سے استقامت کو ان صاحب

انکسرت سلیم کو کثرت ہے اور جب یہ لکھا گیا ہے کہ یہ حضرات ہر وقت غرور اور کلام  
 ہر وجہ سے کہہ رہے ہیں قایم بذات الہی فرماتے ہیں تو اب تو ایک صفت میں کلام عقلی ہی  
 کہ قیوم و قایم بذات الہی کہہ رہے ہیں کہ وہ اس قدر قدیم و قایم بذات الہی کا قد و لا حصر ہے  
 کہ جس کے علاوہ ان کے صفات و اشیاء شامیہ مشہور ہیں تمام عالم صفت کلام کو مثل معلوم و قد  
 صفت اس قدر قدیم کہ ہے اور اب دو صفت کلام ایک ہی دوسری صفت میں لکھی ہوئی ہیں  
 اور وہ ان کو صفات و اشیاء میں لکھا گیا ہے کہ صاحب ان صاحبوں نے کلام عقلی کو بھی  
 قایم بذات الہی کہہ رہے ہیں کہ صفت ثانی کہہ رہے ہیں کہ کلام عقلی کو بھی کلام  
 نفسی کے لئے کہہ رہے ہیں تو معنی ثانی کو قایم بذات الہی حقیقت میں ہرگز نہیں  
 کہتے اور نہ قیوم و قایم کہہ رہے ہیں کہ صفت میں کلام اور انصاف سے کہہ رہے ہیں تو  
 ان کے مسلک کے موافق کلام نفسی کے لئے کہہ رہے ہیں کہ کوئی حاجت باقی نہیں رہی کہ یہ کہہ  
 کلام نفس کے قائل خاص اہل سنت اسی وجہ سے کہہ رہے ہیں کہ کلام عقلی قدیم  
 نہیں اور صفت واجب تعالیٰ کا قدیم ہونا ضروری ہے جو کلام عقلی کو قدیم مان لیا  
 جائے تو پھر کلام نفسی جبکہ او ذوق خلاف عقل کہتے ہیں کیا وہ کہنے کی کیا ضرورت  
 ہے کہ وہ کہہ رہے ہیں کہ کلام عقلی کو قدیم کہتے ہیں وہ نفسی کے قائل نہیں ہیں بلکہ  
 مدعوت اپنے قرآن خیالی کے جو سے نہ ہو عقل کے خلاف کی پراہ کہتے ہیں  
 اور نہ خلاف اقرار سے کہتے ہیں چہرہ اہل سنت جو حدیث الثانی کے قائل ہیں اس کو  
 تو یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ شاخوین کا مذہب ہے اور یہ صاحبین کلام شرع و اہل سنت  
 متناہت امام زاری و ابن ہمام و طاعلی قادی و فاضل ابوری وغیرہ جو بالکل یقیناً یہ کہتے  
 ہیں کہ قیوم و قایم بذات الہی صفت و مشہور ثبوت و استقامت کلام نفسی ہے اور حدیث  
 قیوم کلام الہی کا نہ مانع اس پر مقرر اس کو ایک خیالی امر کی وجہ سے غیب میں ان کا کہہ  
 باطل قرار دیا اس پر چارہ ہے خوب کہ ہے شعر کہتے ہیں کہ کہہ رہے ہیں اصل میں  
 سارے کلمے تمام ہونے ایک جواب میں مولف عماد نے اپنے قرآن عقلی میں  
 وغیرہ کے بعض اقوال نقل کئے ہیں کہ میں نے درج میں قائل القادسیہ میں ملے ہیں



اس لئے ان کا ذکر ہم بھی فضول ہے تمام استدلالات عقیدہ و قرآن عقلیہ سے خلاف ہم کر  
مرواں نامی اصل مطلب کی طرف متوجہ ہونے میں اور دھڑکتے ہیں کہ حسب ایشیاء و ہوت  
اور ایسے اکثرین ہو گیا کہ اہل بیت و سالہ و سالہ اہل بیت و سالہ و سالہ اہل بیت و سالہ و سالہ  
سلامت سالیبیں نظم قرآنی کو قدیم قرار دیتے ہیں تو اب اس وجہ سے عارف قرآنی و اہل بیت  
قرآنی کذب کا قرآنی اہل بیت بالید اہم ہو گیا البتہ متاخرین تقابلیں بعد و شہادۃ اللہ کے  
موجب کے موافق مطلقانہ و مکرر ظاہر نہیں اس لئے ہم کہتے ہیں کہ ساتھ میں کلام عقلی کا  
مختلف کہتے ہیں لیکن ان کا مطلب یہ ہے کہ نہیں کہ فقط تخلیق ہونا کلام الہی ہونے  
لئے کافی ہے کیونکہ یہی حدود ہے کہ کلام مذکور کلام نفسی پر وال اور اپنے مطلق جی ہوا  
اس کے اشیاء کے لئے بعض احوال میں عقل کہتے ہیں تو اب اس کلام عقلی کا کہتے  
و اطلاق مذکور کا وہ ہونا متفق ہے و نہ کلام نفسی کو جی طرح علاوہ اطلاق ضرور کا وہ  
ماننا پر کیا کیونکہ کذب وال غیر کذب و لول عینکین ہے اور کلام عقلی کو کا وہ کذب نفسی  
کہ صواب کہتے ہیں تو اطلاق مذکور کا مسلم ہونا ثابت ہو چکا ہے باطل ہو جانے کا  
اور اب اس کو کلام ہادی تعالیٰ کہنا ہی غلط ہو جائیگا اور کذب کلام نفسی کا اقتناع ان  
دووں فریق کے نزدیک مسلم ہے تو اب متاخرین کے مذہب کے موافق جی کذب  
کلام عقلی متفق بالذات ہو گیا و نہ دلائل ثبوت اقتناع کذب کو جواب جو جامعین ان  
مذہب یہ دیکھتے ہیں کہ ان دلائل سے کلام نفسی کا اقتناع ثابت ہوتا ہے کلام مسلم  
کا کذب اس سے متفق بالذات نہیں ہو سکتا یہ مذہب جی ان کا باطل ہو گیا اس لئے  
جی دلائل مذکور سے اقتناع کذب کلام نفسی ثابت ہوا اور اقتناع کذب کلام  
عقلی میں حسب تقریر گذشتہ استلزام محقق ہو گیا تو اب خود بخود کذب کلام عقلی کو  
جی نفس بالذات ماننا پر یکلام و اطلاق اقول بچولہ حقیر نے موافق مذہب وال کلام  
مفہوم اس کے بیان کو ثابت و نشانوں سے تقریر میں ملل زیادہ کیا ہے سو ہم  
نوشہ ابطال مطلب مرواں کے ساتھ ان امور کا جواب جی عرض کر رہے ہیں  
اور مرواں مذہب کے متفقین تو ہم نے اپنے مقصد و عالم ہمارے خلاف اشیاء و ہوت



نے جس قدر میں عمل میں نہ آئے بلکہ اس کے معنی سے ہوا ہے دعا کو کھانا  
 اس کے کسی طرح کی حالت نہیں ہو سکتی اس لئے کہ شہادت لالہ ہوا ہے  
 کہ کذب کا نام نہیں کہ متفق مان کر اس کے ذریعہ سے کلام عقلی یا کذب کا انتقال ہو  
 ثابت کرے میں سوال لی ہوا کلام نفسی سے اس مقام میں اگر کلام عقلی کا انتقال ہو  
 تو اس سے تو اس کا متفق الکذب سمیٰ مذکور و سابقہ مونا تو یہ شک مسلم کر اس کے معنی  
 و کذب کا کلام عقلی کے معنی و کذب کے لئے موقوف علیہ کہنا اور ان میں تطابق  
 ہے الصدق و الکذب کو ضروری کہنا اہل فہم کے متفق نہیں اور اگر کلام نفسی سے  
 مراد کی عرض لولات و کذب و متفق کا مطلب ہے تو اس کے معنی و کذب کا کلام عقلی  
 کے معنی و کذب کا مبنی کہنا اور باجماع کہ مطابق فی الصدق و الکذب متساوی مسلم  
 کہ لولات مذکور کے کذب کو متفق بالذات کہ روینا قابل تسلیم نہیں سند ال  
 اور واجب ہے کہ اول کی اصل قابل قبول سے لولات و متفق کے کذب کا متفق  
 ثانی ثابت کرے اسکے بعد کذب مذکور کے متفق سے اثبات انتقال کذب  
 کا عقلی کہ نام کے تحت الارضی شہادت نفسی بالجمہ کلام نفسی سہل حقیقی اور  
 کلام نفسی میں تو تطابق فی الصدق و الکذب متصور نہیں جو اول کے متفق  
 کذب کے دوسری میں ثبوت امتناع مذکور کی صورت رکھے اور کلام نفسی میں لولات  
 و کذب متفق اور کلام عقلی میں ہرچہ تطابق مذکور مسلم ہے کیونکہ لولات مذکور  
 میں کذب کا متفق بالذات ہونا مسلم نہیں اس لئے ان کے اسلئے سے کلام عقلی کہ  
 کہ متفق الکذب کہہ سکتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اولیٰ عبارت کا کلام نفسی کے  
 انتقال کے کذب کلام عقلی کا امتناع ثانی ثابت کرنا کسی طرح لائق تسلیم  
 نہیں خاصہ یہ کہ جواب پر ہے انصاف صاحب عیا کہ جو حدیث کہ اول کلام نفسی  
 کا متفق نہیں کہ وہاں کہہ دو معنی مذکور ہیں سے ان کی ہر دو معانی  
 سے ان کی ہر دو معانی کذب ثانی بیان کریں اس کے بعد استدلال کہ  
 کلام کہ جائز ہے ایسا کہ ان میں سے پہلے شہادت انصاف ان کا ہے استدلال

این جواب و قابل التفات مگر نہیں چنانچہ یہ ممکن ہے کہ اخیر میں ہی اس امر پر استدلال  
 کہ متفق کہ کذب نہیں مگر عقلی ہے کہ مراد ان متفق خود ان امر پر استدلال کہہ سکتے ہیں اور  
 کسی کی تفسیر چاہئے ہوتے ہیں مگر عیا کہ لکھائی ہوئی ہے لایق حضرت چش میں کہ  
 لولات مذکور کے کذب کا متفق بالذات ثابت کرنے کے لئے بلا توجہ شرح موقوف  
 شرح متناہد و طریق عبارت کہیف التعلیل نقل فرماتے کہ مستند و جائز کے معنی میں  
 یا وہ ہے کہ نقل عبارت سے سب مثل مشہور اگر کذب عقلاً بر جہ میں بنانا منظور ہے تو کذب  
 و ایضا نہیں ایسوں کے لئے کہ تحت غفرنا لہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی فاضل انصاف فرماتے  
 ہیں ان اگر اثبات دعا منظور ہو تو ضرور ہے کہ نقل سے پہلے دعا اور عبارت مستند  
 میں ہر دو قابل قبول ایسا ہو کہ کذب سے ثبوت دعا نہیں الہام جو شہد ہی ہونے لگے چنانچہ  
 علامہ مولیٰ و قاضی احمد و مولانا بحر العلوم بلکہ میر تقی میر وغیرہ کی عبارات میں یہ مشاہدہ  
 ہو چکا ہے کہ ہر چند کذب ہو جائے و بنا پر اگر اس میں بھی شک نہیں کہ سند میں کہ الہام  
 تدبیر جو شہد ہی میں بھی عقلاً کو خطا بالی خدا اس پر بھی اگر کوئی صاحب فہم و حیا قبول میں  
 مار کر کا برہین کو ضروری فرماتے یا اس میں فی السلم کے دلائل عقلاً و غلو طائفت متلائم ہو کر گئی  
 عاقل فاضل انصاف سند کے دعا کیا جواب دیکھنا ہے و شہد عقلی سحر یا سحر و پہلو زدن  
 شہد دارہ مکر فرعون کا صریحہ موسیٰ سیر و ہاجد اس تحقیق کے موافق ہو کر یہ انکار و مقدمہ  
 کتاب اور بحث قدم و حدوث کلام عقلی میں کلام الہامی کا برعین کر چکا ہے و لاف  
 موضوع کے استدلال کا بطلان محتاج بیان نہیں اور کسی قسم کی جواب دہی ہر دو لازم  
 اور اس وجہ سے اور جواب دہی سے اور بلا ضرورت دلیل میں پٹنے کے دل کتابے نہیں  
 جب یہ ہم پر دیکھتے ہیں کہ دولت تخریر غلام و غیر قوام کی تمام بین آزمائی اور جلد کارروائی خدا  
 کی بات میں انجان ہو گئی اور بتا رہا اس کی اور انشاء فی کے کی عقلی دل کی دل ہی میں  
 رہ گئی اسلئے یہاں خط و مؤلف ان کی طر کے موافق ہی اس سند لالہ بنایا گیا ہو چکا  
 دینا اور ان کے ہمارے مشاعر کا حال ان کی وضع کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے اور عقل  
 نفس نے سو معلوم نہیں ہو تا تو اسلئے اب بسبیل تشریح کیا کہ اسلئے عقلی ہم ہی



تسلیم کرتے ہیں کہ کلام نفسی صحت لائق واجب تعالیٰ بھی مدلولات طلبہ الفاظ میں اور  
 ان میں میں ہم صدق متفق بالذات ہے لیکن اتنی بات سے کہ کذب کلام عقلی کا امتناع  
 ذوالی نفسی طرح ثابت ہو میں ہوتا ہے مولف کی تصریح سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ صدق کذب  
 تعالیٰ مدلول کلام عقلی کے صدق کذب کے لئے بھی اور مدلول ہے نفسی کذب کلام  
 نفسی کے لئے عقل و علت ہے اور کذب کلام عقلی معلول اور اس پر موقوف ہے اور یہ  
 جانتے ہیں کہ علت کا امتناع ذوالی معلول کے امتناع ذوالی کو مقتضی نہیں ہوتا وہی  
 عدم واجب و عدم عقل اول کی مثال موجود ہے جبکہ ان سببوں نے بھی اپنی تفسیر  
 میں بعض موقوف پر بیان فرمایا ہے یہی یہ کہ تو بیشک مسلم کہ موقوف علیہ کا امتناع  
 ذوالی ہرگز کے امتناع کو مقتضی ہوتا ہے لیکن موقوف کے امتناع ذوالی کے لئے اس کے  
 مقتضی کتنا خلاف عقل و نقل ہے تو اب امتناع ذوالی کذب کلام نفسی یعنی مدلولات  
 و ضعیفہ الفاظ اور انطباق مذکورہ نہایت ہر دو امر کی تسلیم سے کذب کلام عقلی کا امتناع  
 بالآخر لازم آتا ہے چنانچہ ہمین مدعا ہے اتنی بات سے امتناع ذوالی معلوم نہیں ہو گیا کہ  
 ہو گیا جو کہ حروف ان کی تصریحات کے بھی مخالف ہے باقی شائع مقاصد کے اس ارشاد کو  
 و طریقی اطراف و جوانب کلامہ المنتظم من الحروف السبع و عہد انہ  
 عبادہ عن کلامہ الا انی و مرجع الصدق و الکذب الی المعنی جو کہ شائع  
 محقق نے ثبوت امتناع الذنب فی کلام النفس کے بعد بیان فرمایا ہے پیش کرنا  
 اور اس کا مطلب سمجھنا کہ امتناع کذب فی کلام النفس سے کذب کلام عقلی کا امتناع  
 ذوالی ارشاد مذکور سے ثابت ہوتا ہے بعینہ صریح تصریح ہے کہ وہ اور دو کے جواب میں  
 کسی سبب کے لئے چار روئیاں کہا تھا بنظر انصاف ارشاد مذکور سے فقہائے ہر زمانہ  
 ہوتا ہے کہ جب کلام نفسی کا متنع الذنب ہوتا ثابت ہو گیا ہے کہ صدق و کذب کو اسے  
 مرجع ہے تو اب یہ لفظ عبارت اس پر ال ہوگی وہ بھی متنع الذنب ضروری امتناع  
 ذوالی کذب کلام نفسی کے لئے کوئی دلیل اور قرینہ موجود نہیں جو اس کے کہ دعویٰ ان عقل  
 اول مدلول ہے کلام ذہن کو ذہن اول مدلول ہے اس لئے اس پر مدلول کذب کلام

امتناع نظر ہی سوائی ممکن کر کے اس سے امتناع ذوالی مدلول کا اور یہ جواب اس  
 بنا پر ہے کہ شائع مقاصد کے کلام کا مطلب جو مدلول ضروری تھے میں وہی تسلیم  
 کر لیا جاوے ورنہ حسب تحقیق مذکورہ بالاستلزام کو لازم ہے کہ اول یہ بتلایں کہ کلام  
 نفسی سے شائع مقاصد کی کیا معنی ہے اور اس میں کونسا امتناع مستور ہے ذوالی یا  
 غیر ذوالی شائع کے کلامی امتناع کی تصریح نہیں فرمائی نصیب اعدا اگر وہاں بھی امتناع  
 غیر ذوالی ہی مقصود ہے تو پھر تو اس سے کلام عقلی میں کذب کا امتناع ذوالی ثابت  
 کرنا بہت ہی مشکل ہے و ما علیہنا الا لبس لا علم علیہ ہذا التیاس مولف عماد کا  
 اس معنی کے ثبوت کے لئے فرمایا کہ کذب کلامہ البتہ والالام کذب کلام  
 النفسی بیضا لہ یعنی اگر کذب کلام عقلی کو متنع بالذات نہ ہو گے تو کلام نفسی کا کذب  
 لازم آتا ہے صریح باطل ہے کہ کذب کلام نفسی امتناع ذوالی کذب ذہن کے امتناع غیر ذوالی کو  
 تسلیم کرتے ہیں اور جب امتناع ذوالی عقل کے مخالف ہے امتناع غیر ذوالی بھی عقلیت  
 کے مخالف ہے پھر کذب کلام عقلی کے متنع بالذات نہ ہونے سے عقلیت کذب کلام  
 نفسی کی ضرورت قائم ہو سکتی ہے البتہ اگر عقلیت کذب کلام عقلی کو تسلیم کر لیا جائے تو ہرگز  
 مذکورہ حجتا نظر قابل اصلاح کلام کے لئے مضائقہ نہ ہو گا کہ تقدیر کلام یہ کی جائیگی  
 اور اس کا ان کذب کلام نفسی مذکور کیا علاج ہو گا کہ کذب کلام نفسی کا موقوف علیہ  
 ہو گا کذب کلام عقلی کے لئے مسلم ہے تو اب امکان کذب کلام عقلی جسی امکان معلول  
 سے اگر امکان کذب کلام نفسی بھی امکان علت تسلیم کیا جائے تو امکان ذوالی عدم  
 عقل اول سے امکان ذوالی عدم واجب بھی عقل کرنا نہ ہو گا کہ مدعا یہ ہوتا ہے کہ  
 بھی باطل سمجھ رہے ہیں باقی ملاحظہ ثانی کا یہ ہوتا ہے کہ کلام عقلی واجب قیالی میں امتناع کذب  
 اگرچہ نہ حیث الامکان علی کلام النفس ہے مگر حیثیت مذکورہ چونکہ کلام عقلی واجب قیالی  
 کے مضمر میں داخل ہے ہذا کلام عقلی باریقیالی ہر دو اس حیثیت کے ہر دو میں ممکن تو اب  
 حیثیت امتناع ذوالی کے متعلق بھی نہ ہوگی معنی کلام عقلی اللہ واجب اسی کو کہا جائے گا  
 جو اس کے کلام نفسی پر مدلول مدلول ہے اور کلام نفسی کا ضروری الصدق ہونا مسلم کلام











کلام نفسی نفسی میں مطلقاً باطل ہے نہ ضروری اگر تو قضا کلام طبعی لا یشک و لا یجزم فی کلام  
 نفسی تسلیم ہے اور اگر کلام نفسی میں حق نہ ہو مطلقاً نہ ضروری کہ اس میں حق ہو چھوٹی اس کا  
 تسلیم کرنا یا کلاماً ضروری نہیں اور دیکھئے جو حضرات کلام نفسی کو دیکھ کر کلام نفسی میں کذب  
 امتناع ثابت کرتے ہیں ان کو یہاں علامہ علی شریعتی کے مواظف کے حاشیہ میں لکھتے ہیں وہ  
 نظرات کو مثلاً الفاظ و العبادات و غیرہ نسبتاً الی کلام النفس الثابت صدقاً بالذلیل  
 المدکور و فرعاً امتناعاً الکذب فی کلام النفسی کما لا یفقی فیما انتہای الکذب فی کلام  
 نفسی و علیہ دو قسمیں کلام نفسی سلم الصدق کیلئے الفاظ و عبادات کو وال کہنا کلام نفسی کے  
 امتناع کذب پر مخرج ہے سوا اس لالت مطابقت کی وجہ سے کلام نفسی میں امتناع کذب ثابت  
 کرنا اور صحیح ہے اس کلام سے باسیح ثابت ہو گیا ہے کہ کلام نفسی کیلئے کلام نفسی کی سادہ  
 مطابق نہ ضروری نہیں مطابقت مذکورہ قابل تسلیم ہے تو فقط اس کلام نفسی میں ہے  
 کہ جب کلام کذب اول قبول کر لیا جائے جس سے بالو منقادہ سمجھ میں آئے کہ اس کا  
 معنی کلام نفسی کہ کلام نفسی کی حقیقت میں داخل کرنا بہرگز درست نہیں ہے بلکہ دعا اب اس شاعر  
 کا مخلص علی پر بیجا ہے ہوتا تھا کہ جب کلام نفسی کے ال کہنے سے دور لازم آتا ہے تو  
 کلام نفسی میں ایسا ارشاد استہین کلام نفسی نفسی جناب باسی کے ان مدلولات میں تصحیح کر لیا  
 کرتے ہیں سوا اس میں کلام کی غرض کو قاضی علی شریعتی نے لایا صاحب انفا قالوا بکلام اللہ  
 و لا یحکم فی نفس القادر لہ تعالیٰ نفس الامریعہ و تقریر و عدم من امتناع الکذب  
 یہی جو حضرات مخرج کلام نفسی کو وال اور معنی نفسی کو دلائل غریبہ و اعلیٰ غرض امواتی  
 بیان کرنا جو کلام نفسی کے امتناع کذب کلام نفسی میں امتناع کذب ثابت کرنا انہوں نے  
 کلام امتناع کذب کلام نفسی اول کے نزدیک ثابت ہو چکا ہے اس کے بعد کلام نفسی کو وال کلام  
 میں جسے کلاماً صبیحہ و کلامی مثالی شادی کلام نفسی کو دلائل غریبہ و اعلیٰ غرض امواتی  
 حال کلامی کی غرض میں اور کلاماً صبیحہ کی غرض میں ہوا قابل انکار ہے کہ کلام  
 کلامی کو وال کہ کلام امتناع کذب باطل ہے مخرج کیا جائے جیسا مواظف و کلاماً صبیحہ  
 میں کلامی مثال ہے جیسے جیسا کلام میں ہوا و جیسا کہ کلاماً صبیحہ و کلاماً صبیحہ

مذہب حکمت کے مسلم ضروری ہوتا کہ مطلب حسب بیان لغت محالیہ ہونا چاہئے کہ محصل  
 تفاوت حکمت متعین بالذات ہے کیونکہ کو محصل تفاوت حکمت ہوا کہ حسب لغت علماء برجہ  
 معنی لغت حکمت فعلی لاری ہرگز نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ افعال لاری کا مطلب حکمت ہونا  
 ضروری ہے تو جو محقق اس ارشاد علماء کے لئے جانتے ہیں معنی ارشاد سابق کے لئے لیجئے  
 اور اگر ان میں سے قطع نظر کر کے صاحب مجال کے اس قول کو تسلیم کر لیں کہ کلام نفسی جناب  
 لاری میں لالت مطابق مذکورہ بالا ضروری لازم ہے تو چھوٹی سجدہ عدم ہم کو کوئی وقت پیش  
 نہیں آتی کیونکہ مباحثہ موصوفہ کے اشکال کا خلاصہ اس وقت ال یہ ہو گا کہ جب کلام نفسی  
 نفسی میں مطابق فی الصدق والکذب ضروری ہوا اور کلام کو متنع الکذب تسلیم کر رکھا ہے  
 تو اب کلام نفسی کو متنع الکذب کہنا خود بخود لازم آجائے گا اور نہ کلام نفسی کو ہی غیر متنع الکذب  
 کہنا چاہیے یا جس کو وال کہتے تھے وہ وال شریعتی اور اس وجہ سے اب اس کو کلام نفسی واجب تعالیٰ  
 کہنا ہی باطل ہو جائے گا کیونکہ ہر دو کلام میں اگر مطابق مذکور نہ آجائے گا تو جبکہ کلام واجب  
 تعالیٰ کہنا خود بخود لازم آجائے گا اور اگر مطابق تسلیم کیا جائے گا تو اور باوجود  
 اس کے کلام نفسی کو غیر متنع الکذب کہنا جائز نہ ہو گا کہ کلام نفسی بھی بالذات ہے سوا اس کے  
 جو اب میں ہم شوق ثانی یعنی مطابق بین الکلامین کو تسلیم کر کے یہ عرض کرتے ہیں کہ عدم صدق  
 کلام نفسی مذکور فی نفس علی حالہ تقدیر واجب ہے حالت مطابق اس میں وہ مقدمہ و التبرجاتی  
 نہیں ہی لیکن کذب کلام مذکورہ و بدو کذب کلام نفسی پر یہ علامہ و لالت و انطباق چو کہ کیلئے  
 محقق نہیں ہو سکتا اور کذب کلام نفسی کو متنع بالذات ان کلام ہے تو اب اس کی وجہ سے  
 کذب کلام نفسی کو بھی متنع ضروری تسلیم کیا جائے گا کوئی عدم کذب مذکورہ و تقدیر قدرت  
 تقدیر تھا تو اب ہر دو تسلیم مطابق اس کلام واجب ہوتا بھی مسلم ہوا اور کلام نفسی کا امتناع کذب بھی  
 لازم نہ آیا اور اسکی مثال معینہ این کے کلام کی ضرورت ہو کہ جب معلول ال عدم الفکاکات  
 واجب ضروری ہو تو اب لا محالہ معلول کے وجود کو واجب ہو کر اس کے عدم کو متنع بالذات کہنا چاہیے  
 کیونکہ معلول کے عدم کو اگر ممکن بالذات کہو گے تو یا تو معلول اول معلول نہ ہو گیا اور یا تو  
 فعال کہنے لگے اس کا لاری تسلیم کرنا چاہیے اس لئے کہ معلول کے عدم کو اگر ممکن کہتے ہیں تو







و کلام فطری قرآنی جو مخلوق باری سے اور کلامی تالیف بلا واسطہ سے تحقق ہو چکی درست  
 آئی ہے تالیف مخلوقین کو احاطہ اس میں دخل نہیں اسلئے اسکی اضافت واجب تھا لیکن  
 طرف صحیح ہے بخلاف اور کلاموں کے کہ چند وہ بھی مخلوق یا تعالیٰ میں کچھ نہ تالیف ہوا بلکہ  
 ان کے تحقق میں دخل ہے اسلئے واجب کی طرف منسوب نہیں ہو سکتی اور یہ مطلب شائع ہوا  
 باخفا کسی اور جہاں کچھ ذیل غنات بھی مندرجہ بالا واجب تعالیٰ کی طرف منسوب ہو سکتا ہے اور  
 معقول ہی کا حال ہے اسکے بعد موت نام کو کچھ توجہ دینا چاہئے کہ اگر کوئی اس میں کچھ  
 یہ وہاب سے کہ نظم قرآنی پر کتب غیر اشک کو قیاس لینا اور اول کی صحت اضافت سے وہاب سے  
 کی صحت اضافت کا قائل بننا باطل ہے کیونکہ اول یعنی نظم قرآنی تو جناب یا تعالیٰ کی آن  
 حیثیات و مخلوقات میں ہیں کہ جسکے بعد میں عباد کے تصرف و کسب کو کچھ دخل نہیں بلکہ  
 اور تعالیٰ یعنی کتب و جہل و غیر عباد کے کہ چند وہ بھی مخلوق واجب ہیں لیکن ظاہر ہے کہ  
 انکے تحقق میں کسب عباد بھی ساتھ لگا ہوا ہے تو اسکا جواب ہماری طرف سے یہ ہوگا کہ اس  
 فرق سے اقبال کو وہاں بقول مجتہد نہیں ہو سکتا کیونکہ اجماع میں وہاب بقول و اشعار  
 و اجماع کا نظم اہل بیت اور یہ واضح ہے کہ اس حکم میں کسب عباد و قدرۃ نام کو اصل و اول نہیں  
 تو اب مندرجہ نام کی تمام کلامیں اصل نظم قرآنی کا نام واجب تعالیٰ میں مدد و ہونگی جو بالاجل  
 باطل ہے تو اب یہ امر حق ہو گیا کہ کلام واجب ہونے کے لئے اعتقاد یا مدد تعالیٰ نہیں کہ وہ لیاقت  
 مخلوقین میں سے نہ ہو بلکہ کلام حیوانات و نباتات حسب بیان سابق کلام باری کہلائی ہوگی بلکہ  
 کسی کلام کے صفات الی باری ہونے کے لئے ضرورت ہے کہ وہ اول و مسبب بھی کلام نفسی  
 پر نہ ہو بلکہ اول و انطباق نفس نہ ہو گا اگر وقت تک کسی کلام کو متکلم کی طرف منسوب کرنا  
 ہر گز اگر فطری تالیف سب کے بعد وجودہ الفرض کہنا تکلف عرض کر دیں کہ اس کلام پر اپنی  
 ہونے پر جس کی جتنی توجہ دینی ہے اور خیر اور کچھ نہ بھلائی اور اگر یہ ہو کر اصل میں چاہئے کہ اس  
 کلام کی تالیف ہو یا نہ ہو اسکا نام بھی متکلم نہیں ہو سکتا کہ نہ لگا ہوا مدد تعالیٰ ہی مصداق بننا چاہئے  
 نسبت جو کتب فطریہ لایا ہوا ہے انکا نام انمول ہے پیش کیا تھا اس پر جو درودست ہوا ہو سکتا  
 ہے نہ تالیف یا نہ تالیف مخلوق ہو نہ تالیف کلام کے مندرجہ بالا باری

یہ کلام کے لئے کافی سمجھا جائے تو تمام حیوانات و نباتات و جمادات کی کلام جو پہلے  
 انہما میں تحقق میں جناب باری کی کلام فطری کہنے پر نیکی اور اس نسبت میں نظم قرآنی  
 کے شامل سمجھیں ہمارے گی جو بالاجل باطل ہے مگر اس خط بیان کے ہی ہونے میں انشاء  
 کسی صاحب نام کو خط بیان نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ مدد ظاہر ہے کہ تالیفات مخلوق ہونے  
 سے یہ فرض ہے کہ صرف تالیف جناب باری ہو تو اب ہماری عرض سابق کی مطابق  
 جناب باری کی کلام فطری وہ کہلائی ہوگی جو تالیف واجب تعالیٰ سے موجود ہوئی ہو بلکہ  
 کی تالیف کو انکے تحقق میں دخل ہو وہاب اتنی بات سے جمادات و نباتات و حیوانات  
 کی کلام یا نظم قرآنی کے مماثل ہو جائے اور اسکو کلام فطری جناب باری کہنا معلوم نہیں  
 مولف تحریر نے کیونکہ سمجھ لیا فقط ایک قصے سے نتیجہ نکال لینا خاص بہر ان معقول  
 کی کرامت سے فقط یہ امر تو ہم نے تسلیم کر لیا کہ جس کلام میں تالیف مخلوق کو دخل  
 نہ ہو یعنی جو تالیف جناب باری الفقا و پذیر ہوئی ہو اسکو کلام فطری جناب باری  
 کہنا جائز ہے اب اسکے ساتھ تا وقتیکہ دوسرا قضیہ بطور صغریٰ ملحق نہ ہو مولف عباد کا نتیجہ  
 کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتا جسکا کہیں نشان ہی نہیں مثلاً یوں کہہ جائے کہ کلام  
 حیوانات و نباتات و غیرہ میں تالیف مخلوقین کو اصل و اول نہیں یعنی مولف جناب باری  
 ہے اور جس کلام میں تالیف مخلوق کو دخل نہ ہو یعنی مولف جناب باری ہے وہ کلام کلام جناب  
 باری ہمارے گی جیسا کہ نتیجہ حسیار شاعر مولف ثانی یہ حال ہو گا کہ کلام حیوانات و نباتات غیر  
 حق تعالیٰ کی کلام فطری کہی جائیگی مگر صغریٰ کے ثبوت کی کوئی دلیل پر فیہ صحت بیان نہیں  
 لی اب انکو چاہئے کہ کسی دلیل قوی سے منہ سکرے تو ضعیف ہی سے اس امر کو ثابت فرما دیں کہ  
 حیوانات و نباتات میں تالیف یا تالیف ہونی محال ہو اسلئے یہ کلام ان کو صا و ہونگی جو کلام فطری  
 یا تالیف نفس دینی ہے اسلئے کہ کلام باری کہنا چاہئے کہ وہ نہ خط القیام خیر بلکہ نظم قرآنی  
 ہوا واقعی ہے کہ کلام میں اس قسم کے حدیثات سے کسی قسم کے خط بیان میں نہ ہیں کہ  
 بلکہ سمجھ جائینگے کہ مستعدان معقول کی یہ پھر باتیں انہیں حضرات کی کرامت پر دل نہیں  
 کہ ان کو یہ صاحب مزہ و ہمارے ہیں مگر اس صاحب کی خدمت میں بطور قاعدہ کلیہ







اور جہاں کہ وہاں کے جملہ عبادت گاہاں اور ہونا ثابت کر چکے ہیں اور بعد تسلیم کذب کلام  
 عقلی کا امتناع تو ان کی یہ بھی قابل تسلیم نہیں اور یہ ہے کہ جس کلام عقلی  
 کے ساتھ انطباق ہے اسکا امتناع تو ان کی لذت بابت کس کی دلیل سے ثابت نہیں ہو سکتا  
 اور جس کلام عقلی کے کذب کو ہم متبع بالذات بالمتوالیہ تسلیم کرتے ہیں اس کے ساتھ کلام  
 عقلی کا عقلی کذب میں منطبق ہونا قابل قبول نہیں چنانچہ یہ جملہ امور بخصانہ امور جن پر چکے  
 ہیں اور ان سب امور کے محض نظر کرنے کے بعد یہ صحت سے کہ حضرت مولانا شہید اور  
 ان کے اتباع مصحف فرما رہے ہیں کہ عقد و تنزیل کلام مذکور کو مقدور و ممکن بالذات ہے  
 اب قیہ مختصر مولف سے بالفرض اس کا امتناع تو ان کی اگر ثابت بھی ہو جائے تو بشرط  
 انصاف مدعا ہی حضرت مولانا نہیں کوئی عقل نہیں اور اگر کوئی بغض عند وقتہ خیال  
 معتدل سے حضرت شہید پر بدون اعتدال صحت کے سبب ہی نہیں ہو سکتا اولیٰ مورد کو ذکر  
 سے اعراس کر کے یہی فرماویں کہ بدون انطباق مذکور اسکو کلام الہی کہنا ہرگز درست نہیں  
 تو یہی سہی ہم بھی بوجہ منع نزاع و باطل طر حضرت معتقدین اپنے دلائل سے آگے نکلے  
 کہ دروغ مصلحت آمیز کو اختیار کرتے ہیں اور عرض کر رہے ہیں کہ واقعی اس کلام  
 میں تسامح ہو آپ جیسے اور ہم ہمارے مکران صاحبوں کو بھی لازم ہے کہ حضرت مولانا  
 اور ان کے تلامذہ کو مزارعی اور صالح اہل سنت کہنے سے تائب ہوں اور یہی کہیں  
 کو مولانا کا مطلب بہت درست ہے وہ ایک لفظ میں تسامح ہوا ہے جو کہ کمال  
 اہل عقل و نقل کی کلام میں یہ ہر حال موجود ہے اسلئے مولانا اور ان کے اتباع میں  
 تسامح میں جھکاؤ ہو گئے اس میں تو صاحب مجاہد کو بھی کوئی اور وجہ ہونا چاہیے  
 ان کے اشارہ کو ہم نے بعید قبول کر لیا اور ہمارا مطلب عقلیہ ہے کہ یہ صاحب تسلیم  
 امر حق سے تمنا ہی نہ فرمائیں اور اپنا ہی خوش کہنے کو جبکہ چاہیں لازم نہیں اتنی بات  
 ہم کو بھی ناگوار نہیں بقول شمسہ و دو باتیں اگر میں نہیں تو ہم جگایاں رہیں  
 جس مطلب سے مطلب ہے وہ جو چاہیں نہیں کہیں بلکہ یہ بالکل بیاہر خوب محقق ہو گیا کہ  
 ہر حق کے امکان ذاتی و امتناع قیہی کے قابل میں صاحب مجاہد اس امر کی تعلیم

کو بھی مختصر یہاں جب کے مخالف نہیں کہتے اب جو صاحب کچھ طرائف سچ سمجھ کر  
 فرمائیں اور یہ امر بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ صاحب مجاہد کے ارشاد کے موافق جب  
 ثالثیت کلام کا ذب مقدور یا ہی نہیں ہے اور اس امر میں میرے ذریعہ وہ ہر حق  
 پر گئے تو اب الکذب نقص والنقص علی اللہ تعالیٰ محال کے ذریعے ثالثیت کلام کا ذب  
 ہر ماہ نسبت الی اللہ واجب متبع کہنا چاہئے آگے آتا ہے کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا  
 کیونکہ وہ تو صرف انطباق مذکور کو متبع فرماتے ہیں ثالثیت میں تو ہمارے موافق ہیں اس  
 قابل کی بات ہم وہ کلام میں مساوات ہونی چاہئیں یہ امر عقل سے بعید ہے کہ ثالثیت کو مباح تو  
 مقدور مان لیا جائے اور اسے چکر اسکا امتناع تو انی ثابت کیا جائے الحاصل یہ کہ مجاہد  
 کا مطلقاً فرمایا کہ کلام عقلی بوجہ انطباق معلوم کلام باری کہلاتی ہے ٹھیک نہیں ہے  
 بلکہ منی اس کا صرف ثالثیت ہے کلام الہی جس قدر کلام با عقل موجود ہیں یا ہونگے  
 ان کا صادق و منطبق ہونا بیشک ضرور ہے کلام چنانچہ جن صاحبوں نے ایسا فرمایا  
 ہے ان کی اکثر کی کلام میں بالمتبع شرح لفظ قرآن موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ  
 حاصل کلام صادق کا حال بیان کرنا منظور ہے مطلق کلام عقلی کی کسی نے یہ تعریف  
 نہیں فرمائی چنانچہ عبارت فاضل چلی جو پہلے گذر چکی ہے بالتصیح میری جن کے  
 مصدق ہے اور مولف مجاہد کا عبارت چلی کو غلط کہنا محض یہ نہ دوسری ہے قابل  
 چلی کا مطلب ہے کہ جس نے کلام عقلی کو کلام عقلی کے لئے دال کہا تھا کہ کذب کلام  
 عقلی کے امتناع کو تسلیم کرنے کے بعد کہا تھا کہ ادب اس کے ذریعے سے کذب کلام  
 عقلی کو ثابت کرنا تسلیم دوسرا جواب صاحب مجاہد نے مجھے نہیں دیا فقط  
 توضیح و شرح شجرہ وغیرہ کی عبارتیں نقل فرمائی ہیں جن سے قرآن شریف کے الفاظ کا  
 کلام عقلی پر دال ہونا ثابت ہوتا ہے کسی نے نہیں کہا کہ علی الاطلاق کلام عقلی  
 اسی کو کہتے ہیں جو عقلی پر دال ہو تو عبارت اول تو فاضل مذکور کے دعا کو مخالفت  
 نہیں جب صاحب مجاہد التفصیل فرمائیں گے ہم بھی اس کی کیفیت مفصل افشاں اور  
 عرض کر رہے اور اگر مخالف ہیں تو بھی کچھ سچ نہیں فاضل چلی کی یہ عرض مذکور اسلئے



میں اصحاب نے اقسام کذب کو تسلیم کرنے کے بعد کلام غلطی کو والہ انا غلطی غلطی  
والہ ہونے کی وجہ سے اقسام کذب ثابت کرتے ہیں جو سب سے دور ہے تو جن کی  
صداقت مولف نے نقل کی ہیں ان پر بھی تاثر ملے گی کی طرف سے دور کا ان کو دور کا  
صاحب مجاز ان کی طرف سے جواب دیں مگر جی اہل امر سے یعنی قید اتحادی ہرگز نہیں  
جلیبیاں ان سے منکر ہے کہ امر اس کے بعد مولف مجاز فرماتے ہیں کہ شاید ہم پر کوئی  
اعتراض کرے کہ کلام غلطی کا کذب نے حدود متعین نہ ہوا بلکہ بحیثیت انتہائی اور  
مجانہ حالات مذکورہ اس کا کذب متعین ہو رہا ہے پھر اس کو اقل عداوی کیونکر کہہ سکتے  
ہیں کیونکہ حیثیت مذکورہ ایک امر عام یعنی ہے اس کی وجہ سے جو اقسام آئیں گے ان کا  
غیر ہی ہونا چاہیے اس کا جواب خوب بے طے کے ساتھ بیان فرمایا ہے جبکہ غلطی ہے کہ  
غلطی موطر ہے ایک تو مضاف الی امہ جبکہ کلام لسا و قرآن کہتے ہیں جو کلام  
نفسی واجب تعالیٰ پر وال ہے دوسرے وہ کلام غلطی جو کہ صرف مخلوق یا ہی ہے اور  
وال علی کلام نفسی نہیں جبکہ مخلوقات کی کلام کہتے اور حیثیت والہ والہ انسانی مالی  
سے اگر علاج ہے مگر اول کے مفہوم میں داخل ہے تو اب حیثیت کلام غلطی واجب  
تعالیٰ میں چونکہ مذکورہ ملحوظ ہے اس لئے جو اقسام اس کی وجہ سے ہو گئے اس کو بالآخر  
نہ نہیں گئے سب جانتے ہیں کہ شرک الہی میں اقسام جو جو اضافہ الی الہی یا  
ہے حالانکہ اس کو اقسام بالآخر کوئی نہیں کہہ سکتا اور اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس کا  
شکر اگرچہ مفہوم شرک میں داخل نہیں لیکن بن حیثیت اقسام مضاف ہے شرک  
اضافہ اس میں مانع ہے اور اسی وجہ سے شرک کو متعین کہا جاتا ہے اور  
اس کی نظیر ایسے سمجھئے جیسا مثلاً ثوب میں حقیقہ عجز یعنی لیکن مثلث مثلث  
میں چونکہ دوسرے مذکورہ مفہوم نے لومعنی ہے اس لئے وصیت اصل ہے کہ کسی تو اب  
لومعنی ہی ہم کہتے ہیں کہ حیثیت والہ والہ انسانی اگرچہ کلام غلطی بالمنی انسانی سے خارج  
ہے کہ کلام غلطی بالمنی اول میں چونکہ ملحوظ ہے اس لئے حیثیت مذکورہ اقسام عداوی کے  
مقابل میں جو کہ کسی ذاتی اقسام متعین ہونے سے مولف مجاز کی جگہ تفریک کا غلطی اسی لئے

میں نہ کر دیا ہے کہ غلطی کو تسلیم نہ ہو جائے کہ ان صاحبان کا اس لہجہ میں غلطی ہرگز  
ہے انہیں خیالات و قیامات کے جوہر سے پائل جن کو اول سست سے علاج اول  
اقسام میں بعد مخرجات و اہل کرتے ہیں اور ان خیالات کے ابطال کرنے سے  
والہ والہ اہل انہم کو تو تعارض یہ گزشتہ ہی کافی ہو گئی ہمارے مدعا کو ان امور سے بے  
تعالیٰ کوئی نصرت نہیں مگر تاہم بنظر توحیح یہ عرض ہے کہ اس قدر کہ عہد کے اول  
تو کلام غلطی میں والہ والہ انسانی علی کلام نفسی حسب مراد مولف مدد دی نہیں کلام غلطی  
ہونے کے لئے صرف تالیف کافی ہے اور علی پیل انشراح تسلیم ہی کر لیں یہ بھی کلام  
غلطی کا متعین کذب بالآخر نہ ثابت ہوا ہے اقل عداوی کی کسی طرح تحقیق نہیں ہوتا  
مگر تعجب تو یہی ہے کہ مخالفین مولانا الشہید رحمہ اللہ تعصب و مکر فلسفہ میں نہ خود کو دیکھتے  
ہیں کسی کی تنبیہ پر متنبہ ہوتے ہیں اور اپنی وضع پر قائم اور خلاف اہل حق پر مستحکم  
ہو رہے ہیں کہ خواہ تو اقل عقول کے خلاف ہو یا خود اپنے مسلمات کے معارض ہو تو بھی  
اپنے دھڑے سے ہرگز رجوع نہ فرماویں گے اس مختصر سی بات پر اس قدر جھناوٹ اس کی  
تائید پر اتنا اثر نا اور امر وہی کی طرف اولیٰ التفات بھی نہ کرنا ہم نہیں جانتے یہ  
کس چیز کا اثر ہے و کھینے مولف علامہ نقطہ اتنی بات پر کہ حیثیت والہ والہ انسانی  
کو کلام غلطی جناب باری کے مفہوم میں داخل سمجھتے ہیں اس کے کذب کو متعین بالذات  
بتلائے ہیں حالانکہ دخول کے مفہوم کو تسلیم ہی کر لیجئے تو بھی اقل عداوی ہرگز ثابت  
نہیں ہو تا کیونکہ یہ امر مسلمات پر مبنی ہے کہ وہ مولف والہ والہ انسانی کو کہتے ہیں  
جبکہ ان نفس ذات موضوع بلا لفظ کسی حجت یا حیثیت زاید علی الذات کے ہو  
چنانچہ مولف مجاز اصول ہر قوم و اقتدار سے رسالہ میں وجوب واقفان عداوی کے بارہ  
میں ہر والا یوں منشاء و متبعہ الافاضات موضوع منجبت ہی البقیہ فرما چکے  
ہیں والہ والہ علم ہر کلام کہ حیثیات و حجات ضروریات و غیر مطلقا حیثیت و داخل ہرگز  
ہیں ان کو نفس ذات میں کوئی مائل شمار نہیں کرتا اور نہ اس وجہ کے جوہر اقل عداوی  
سمجھا جاتا ہے جبکہ اقل عقول کے نزدیک سلم ہے کہ وقت ثبوت محمول الموضوع صرف



انما ان لا تحقق ذات و موضوع کے لئے ضروری نہیں اور مثال کا یہ مستحق کو باطل کہ اس پر  
 اور یہ کہ یہی ہے کہ حالت انطباق و عدم انطباق میں کلام عقل کی حقیقت صورت ہے  
 تو اس اعتبار سے کلام عقل کا زب بالذات کا جو کلام انطباق میں ہے اس پر یہ تسلیم کرنا  
 کلام عقل کی کتب کلام عقلی کو بھی ممکن بالذات کہ کیا جائے یعنی بالمشترک بالذات انطباق و عدم انطباق  
 مستحق کلام و صورت کے جو حالت ان میں سے جو کہ نامحال بالذات ہو یا یہاں ہی کلام عقلی کا انطباق  
 الی الذات ممکن الی کذب انما درست ہو گا اگر وہ حالت انطباق میں ہو کہ وہ کلام عقلی کا انطباق  
 میں حاصل ہوتے ہیں کذب کا عمل اس پر محال ہو کہ وہ کذب سبباً و سبباً انطباق علی کلام  
 انسانی جیسا کہ مقدم کلام عقلی میں داخل ہے اس سے زیادہ معلوم نامعلوم میں صحت و عدم صحت  
 اور جیسا کہ کذب و انطباق علی کلام انسانی میں تعارض ہے اس سے کہ وہ نام و حقیقت میں ہے  
 بخلاف ان میں الی انہم پر یہ روشن ہے کہ وہ کلام عقلی کی نفس صادق و صادق و صادق  
 نہیں بلکہ یہ کلام عقلی اس میں صحت و صدق یا کذب آجاتا ہے تو جیسا کہ بعد کے کلام  
 جناب باری کی کلام عقلی میں صدق ذاتی نہ ہو بلکہ کلام انسانی سے مستفاد ہو تو اب ظاہر ہے  
 کہ کلام عقلی کے صدق کو واجب الذات الموضوع نہیں کہہ سکتے اور جب اس کا صدق  
 واجب الذات نہ ہو تو اس کا کذب کیونکر ممکن بالذات ہو سکتا ہے اور وجوب انطباق الی  
 صورت عند انکشاف و کشف کی کیفیت پر قیاس کرنا بھی طرفہ تماشہ ہے اور وہ اس  
 حقیقت پر قیاس کرنا کہ اس کا اعتبار پر قیاس کرنا کہ اس کا قابل تسلیم ہو سکتا ہے اگر  
 اختلاف و وجوب ذاتی کی حقیقت بھی ایسی ہوتی جیسے ہفت و ہشت و صدی کی تو پھر یہ قیاس کرنا  
 کہ اس کا اعتبار پر قیاس کرنا کہ اس کا اعتبار پر قیاس کرنا کہ اس کا اعتبار پر قیاس کرنا  
 جیسا کہ اعتبار و اسطلاح کے متعارفات و تباہی میں حاصل کرتے ہیں اور یہ متعارفات حقیقت  
 و نفس الامری کے متعارفات و تباہی میں اس لئے دو قول قول میں تھا میں یہ کہ اس کو الی  
 حقیقت سے خارج کہ اس کے مزاد اس پر ہے اور صاحب عباد کا یہ قول ناگزیر کہ اس کی باری  
 میں اقناع اسبب متعارف الی باری آتا ہے اور سبب اس کا اقناع ذاتی کہتے ہیں تو  
 اس طرح کہ اس طاعت کو اقناع ذاتی کے متاعی کہنا و صحت نہیں اور نہ شرک یا ایسا کہ

انما ان کہ بالذات کہنا پر لگا ہو بالبداهہ بالکل ہے ان کے عدم تحقق پر وال ہے کہ کیونکہ یہ عقلی  
 کے نزدیک مسلم ہے کہ اس کا موضوع غرض غرض کی وجہ سے اس وقت میں ہرگز تغیر نہیں آسکتا یہ  
 کیونکہ وہ سبب کے طور پر اس اضافات کے لئے ہے حقیقت و واحد کو واجب بالذات  
 اور متعارف بالذات و ممکن بالذات سبب کہ یہ بنایا ہے اس میں شک نہ کرنا غلط بات کا نہ کرنا  
 ہے لیکن یہ بھی یہ ہوتا ہے کہ بعض معنومات غیر معنویاتی حقیقت ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی  
 حقیقت کا تعین نہ ہو یہ صنف الی ہوتا ہے اور یہ حقیقت متعارف الی اس کے تغیر  
 حقیقت کے لئے سبب و علت ہوتا ہے مثلاً شرک و نظیر و تحمل و ارتفاع و وجود و  
 عدم و غیر معنومات محض غیر معنویاتی ہیں ہی قصہ کہ نفس الامری ان کے لئے حقیقت متعارف  
 واحد و معین ہرگز نہیں بلکہ یہ یہ صنف الی ان کی حقیقت معین ہوتی ہے عام و شرک  
 و نظیر باری واجب و شرک و نظیر ممکن ہو گا علی ذالقیاس اور اس کو خیال نہ آئے  
 تو اب یہ امر ہرگز مستحکم نہیں ہو سکتا کہ شرک طاعت کے لئے کوئی حقیقت معین کی جائے  
 اور شرک باری ہو یا ممکن ان سبب میں و حقیقت معین واحد و شرک ہو البتہ مفہوم شرک  
 میں شرک ہے بلکہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ کثرت اضافات و عوارض کے بدینے  
 سے امور ذاتی میں تغیر نہیں آسکتا مگر جہاں کسی شے کے لئے تغیر اضافات تغیر حقیقت  
 کے لئے علت و سبب ہو تو وہاں بوجہ تغیر حقیقت امور ذاتی میں تغیر ہر جائز ہے کہ صورت  
 اضافات کے تغیر سے تغیر نہ کر دیتے ہیں آیا کسی ارشاد مولف ثانی کوئی استنباط  
 پیش آئے اور اس کے موجب کے لئے اضافات خاصہ کہ مقدم شرک میں من و وجود اقل ہوتے  
 اور ان میں یہ غرض یہ غرض تراز گناہ منہ حق مائل گناہ نہیں کہ شک بھی نہیں بخلاف کتب کلام عقلی  
 ہر وقت اس کے کہ اس میں تغیر اضافات سے تغیر حقیقت لازم نہیں آتا اول تو کہیں کلام  
 عقلی خود موجود و حقیقت میں ہی وہ سبب بالبداهہ معلوم ہے کہ کلام اسبب تقالی اور  
 کلام عقلی مخلوقات کی ایک حقیقت ہے اس کے سبب اس کی باریا مستعد اس کے حدوث و محکوم  
 ان خود اس میں مولف بھی تسلیم فرماتے ہیں اور ان تقریبی مقدمات و غیرہ میں بالقرصیح  
 میں کہ چکا ہے علی ذالقیاس یہ بھی مراد میں ہو چکا ہے کہ صدق کذب خواہ کلام واجب



کی طرف منسوب کیا جائے بخلاف کلام حکمت کی طرف ہر دو حالت اسباب کی حیثیت  
 ہوں کی منسوب کلام عقلی ہوتا ہے صدق و کذب کی ہر دو حالت اسباب کی حیثیت ہوں  
 تو اب اسکو شریک اب اس پر کیا پس کرنا اس کی حقیقت ہر دو حالت مذکورہ میں البتہ  
 مختلف ہوتی ہے بعض اوقات ہے اصل ہے الحاصل کسی کلام عقلی کو درجہ و درجہ  
 حکمت کی طرف منسوب کرنے میں جسے حقیقت میں تغیر نہیں آتا اب اس پر اگر اسکو درجہ  
 اب اس کی طرف منسوب کیجئے تو بھی اسکی حقیقت میں تغیر تبدیل اصلاحتا آتی البتہ تغیر  
 اشاعات ہر دو حالت میں مسلم ہے تو اب محض اشاعات و عوارض کے بدلتے سے  
 ایک حالت میں اس کلام کا قیاس کی ذات کو متعلق اور دوسری حالت میں محض ہر دو درجہ  
 کو کہے اور ان سب شمس سے قطع نظر کر کے ہم سوچتے ہیں کہ سبب و علل و علل  
 جیسا کلام خبری کا قیاس سبب عدم تطبیق و حالات مذکورہ کلام اسبب کسی طرح نہیں  
 ہو سکتی اور اسوجہ سے حکم کلام کا قیاس کو قدرت قدیر سے خارج کرتے ہیں ایسے ہی کلام  
 انشائی میں بھی ان امور کو ہی کہ جو کہ خلاف حکمت ہیں بوجہ عدم تقصیر و تطبیق مذکور کلام عقلی  
 کتبنا باطل ہونا چاہئے اور اس وجہ سے کہ اور تو اسکی خلاف حکمت کے ساتھ عقلمند و اسبب  
 قدرت سے خارج اور متعلق بالذات کو بنا چاہئے جو بالبدایت باطل ہے اور نیز علماء و متفکرین  
 اور اور تو اسکی خلاف حکمت ہے کہ ان بجا کلام انقضائین کے حکم کو قدرت قدیر میں  
 داخل آئے ہیں صرف خلاف حکمت ہونے کی وجہ سے حکم مذکور کو متعلق قرار دیا جائے  
 نتیجہ دہی انقضائین کی حکمت کے جو اصل حق کا دہرے ہے تو اب تطبیق و حالات مذکورہ  
 کے جوہر سے یہاں سے جہاں سے وہی جہت کلام خبری میں لے لیجئے کیونکہ تطبیق مذکورہ  
 جیسا کلام خبری میں ضروری تو دیا جاتا ہے ایسا ہی کلام انشائی میں بھی لازم دیا جاتا ہے  
 و من جو بات کے بعد یہ ثابت ہے کہ صاحب عبار نے کلام عقلی کو حادث مان کر کلام  
 کا عقلی ذاتی ثابت کیا تاں اسکی کیفیت کو سمجھنا نہ ہر طرف من ربط کے کر یہ خیال کلام  
 ہے نہ ہر طرف من ربط کی کہ دو حالت کے جہاں بات استدلال و عرض کر چکا ہوں اب باقی رہی سن  
 ثانی سے اگر کلام عقلی کو قدر کہا جائے تو یہ کوہ و غلظت کا نہیں بلکہ کلام اسبب و قیاس

ہے جس تو صورت میں مولف ثانی اپنے مدعا کو بر جی الثبوت سمجھ رہے ہیں کلام  
 اس میں ان قبائل کا کلام ہے کہ مولف کلام کا یہ وجہ محض ان کا اشتراح و احداث ہے حکمت  
 صالحین پر گرا اس کے قابل نہیں بلکہ کلام عقلی یعنی صورت و الفاظ کو حجت تحقیق و حجت  
 خلاف برابر وادھ وادھ ہے میں اور اس کے منکر کو مبتدع اور مثال و مثال کو بھی کیا کیا کچھ  
 الفاظ سے یا و فراموشی میں چنانچہ سبب و تفصیل کے ساتھ یہاں ضامین گذر چکے ہیں تو اب اگر  
 ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ کلام عقلی کی صورت میں کذب کا اقتناع و اقناع کی حسب ارشاد و پروردگار  
 صاحب ثابت و محقق ہے تو برص العارف مذکور کو فی نفع نہیں بل ہم تو اس امر کو اسی  
 نظر سے دیکھتے ہیں نظر سے بنا فاسد علی الفاسد کو دیکھنا چاہئے اور یہاں خاطر صاحبان  
 مشغول خلاف عقل و نقل اگر کلام عقلی کو قدر تسلیم بھی کر لیں تو حسب مذہب عبد اللہ بن  
 سید العطار و جماعت متقدمین جو کہ تعلقات کلام کو مصادف فرماتے ہیں چنانچہ اوراق سابقہ  
 میں اس حد تک بھی ذکر کیا ہے پھر بھی انشاء اللہ ہم کو کوئی وقت نہیں کیونکہ کلام ہر سے  
 کہ صدق و کذب تعلقات پر موقوف ہے اور تعلقات حادث ہیں تو صدق و کذب ہر  
 اولی حادث ہوگا کہ کلام قدیم ہر وہ جب تعلقات حادثہ مقدور و جاری تعالیٰ ہیں تو صدق  
 و کذب جو کہ ان پر موقوف ہیں بالبدایت مقدور و جاری ہونا چاہئے جو کہ صدق کے وجوب  
 ذاتی اور کذب کے اقتناع ذاتی کے جس طرح مخالف و معارض ہے اور فقط عبد اللہ بن  
 سید و جماعت متقدمین کی موافقت بھی اگرچہ ان تہمتوں سے اقبال مولانا الشہید کو  
 حافظ و عالم ہونی چاہئے جو ہمیں کابل معقول اپنی خوش فہمی سے تراش ہے میں لیکن  
 حسب عروضات اس طرح کہ مقدم کتاب میں گذر چکی ہیں جب یہ دیکھا جائے کہ عبد اللہ  
 بن سید و جماعت کے مذہب میں غالباً نزاع عقلی ہے تو پھر تو عقلی ساست پر تباہ و بربادوں کو  
 کلام عام اور اصلاح کلام کی بنیاد ضرورت معلوم ہوتی ہے علامہ وادھ میں صدق و کذب  
 کلام خبری کے اوصاف اضافیہ میں شمار ہوتا ہے چنانچہ مقدم کتاب میں بھی عرض کر چکا ہوں  
 اور ہم بالبدایت دیکھتے ہیں کہ اعتبار و اضافہ کے تغیر سے کلام صادق کا کذب اور کذب  
 صادق ہو جاتی ہے تو اب گو کلام عقلی کو قدیم مان لیا جائے لیکن اس کے اوصاف اضافیہ



میں تفسیر ہونا قدیم ہونے کی ہرگز معارض نہیں ہو سکتا جب صفات اضافیہ واجب تھیں  
 مثل قبلیۃ و بعدیۃ و غیرہ کا تبادلاً و انقلاب بدلہ اہل حق کے نزدیک مسلم ہے تو اہل حق  
 اضافیہ صفات میں انقلاب نہ کو نظر میں اولی قابل تسلیم ہونا چاہئے الحکمہ اللہ  
 کہ بحث قدم و حدوث کلام فطری جسکو ہم لغت مجاہد کی تحقیق و تفریق کا ثمرہ کامل رکھتے  
 رسالہ کا کتب محکمہ کہنے پورا ہو گیا اور جلد امور کا جواب تفصیلی معروض ہو چکا جس کے  
 مطالعہ کے بعد انشاء اصل میں منہ و انصاف سمجھ لیں گے کہ ہر وہ عقولیین کی خالصتاً  
 اور طوالت سے اہل حق کو کوئی معصرت نہیں ہوتی اور سائنس قسم کی باتوں سے انکی  
 مدد میں فتور و تفت و ظاہر ہونے کے۔ **الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدَنَا لِهَذَا**  
**وَمَا كُنَّا لَنَهْتَدِیْ لَوْلَا اَنْ هَدَاَنَا لِلّٰهِ لَقَدْ جَاءَتْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَمْرِ**

۶۶۸۴۹

### حضرت مولانا مولوی رشید احمد صاحب غم قیضہ کی تصانیف

|   |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |     |
|---|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|-----|
| ۱ | ۱۱ | ۱۲ | ۱۳ | ۱۴ | ۱۵ | ۱۶ | ۱۷ | ۱۸ | ۱۹ | ۲۰ | ۲۱ | ۲۲ | ۲۳ | ۲۴ | ۲۵ | ۲۶ | ۲۷ | ۲۸ | ۲۹ | ۳۰ | ۳۱ | ۳۲ | ۳۳ | ۳۴ | ۳۵ | ۳۶ | ۳۷ | ۳۸ | ۳۹ | ۴۰ | ۴۱ | ۴۲ | ۴۳ | ۴۴ | ۴۵ | ۴۶ | ۴۷ | ۴۸ | ۴۹ | ۵۰ | ۵۱ | ۵۲ | ۵۳ | ۵۴ | ۵۵ | ۵۶ | ۵۷ | ۵۸ | ۵۹ | ۶۰ | ۶۱ | ۶۲ | ۶۳ | ۶۴ | ۶۵ | ۶۶ | ۶۷ | ۶۸ | ۶۹ | ۷۰ | ۷۱ | ۷۲ | ۷۳ | ۷۴ | ۷۵ | ۷۶ | ۷۷ | ۷۸ | ۷۹ | ۸۰ | ۸۱ | ۸۲ | ۸۳ | ۸۴ | ۸۵ | ۸۶ | ۸۷ | ۸۸ | ۸۹ | ۹۰ | ۹۱ | ۹۲ | ۹۳ | ۹۴ | ۹۵ | ۹۶ | ۹۷ | ۹۸ | ۹۹ | ۱۰۰ |
| ۱ | ۱۱ | ۱۲ | ۱۳ | ۱۴ | ۱۵ | ۱۶ | ۱۷ | ۱۸ | ۱۹ | ۲۰ | ۲۱ | ۲۲ | ۲۳ | ۲۴ | ۲۵ | ۲۶ | ۲۷ | ۲۸ | ۲۹ | ۳۰ | ۳۱ | ۳۲ | ۳۳ | ۳۴ | ۳۵ | ۳۶ | ۳۷ | ۳۸ | ۳۹ | ۴۰ | ۴۱ | ۴۲ | ۴۳ | ۴۴ | ۴۵ | ۴۶ | ۴۷ | ۴۸ | ۴۹ | ۵۰ | ۵۱ | ۵۲ | ۵۳ | ۵۴ | ۵۵ | ۵۶ | ۵۷ | ۵۸ | ۵۹ | ۶۰ | ۶۱ | ۶۲ | ۶۳ | ۶۴ | ۶۵ | ۶۶ | ۶۷ | ۶۸ | ۶۹ | ۷۰ | ۷۱ | ۷۲ | ۷۳ | ۷۴ | ۷۵ | ۷۶ | ۷۷ | ۷۸ | ۷۹ | ۸۰ | ۸۱ | ۸۲ | ۸۳ | ۸۴ | ۸۵ | ۸۶ | ۸۷ | ۸۸ | ۸۹ | ۹۰ | ۹۱ | ۹۲ | ۹۳ | ۹۴ | ۹۵ | ۹۶ | ۹۷ | ۹۸ | ۹۹ | ۱۰۰ |
| ۱ | ۱۱ | ۱۲ | ۱۳ | ۱۴ | ۱۵ | ۱۶ | ۱۷ | ۱۸ | ۱۹ | ۲۰ | ۲۱ | ۲۲ | ۲۳ | ۲۴ | ۲۵ | ۲۶ | ۲۷ | ۲۸ | ۲۹ | ۳۰ | ۳۱ | ۳۲ | ۳۳ | ۳۴ | ۳۵ | ۳۶ | ۳۷ | ۳۸ | ۳۹ | ۴۰ | ۴۱ | ۴۲ | ۴۳ | ۴۴ | ۴۵ | ۴۶ | ۴۷ | ۴۸ | ۴۹ | ۵۰ | ۵۱ | ۵۲ | ۵۳ | ۵۴ | ۵۵ | ۵۶ | ۵۷ | ۵۸ | ۵۹ | ۶۰ | ۶۱ | ۶۲ | ۶۳ | ۶۴ | ۶۵ | ۶۶ | ۶۷ | ۶۸ | ۶۹ | ۷۰ | ۷۱ | ۷۲ | ۷۳ | ۷۴ | ۷۵ | ۷۶ | ۷۷ | ۷۸ | ۷۹ | ۸۰ | ۸۱ | ۸۲ | ۸۳ | ۸۴ | ۸۵ | ۸۶ | ۸۷ | ۸۸ | ۸۹ | ۹۰ | ۹۱ | ۹۲ | ۹۳ | ۹۴ | ۹۵ | ۹۶ | ۹۷ | ۹۸ | ۹۹ | ۱۰۰ |
| ۱ | ۱۱ | ۱۲ | ۱۳ | ۱۴ | ۱۵ | ۱۶ | ۱۷ | ۱۸ | ۱۹ | ۲۰ | ۲۱ | ۲۲ | ۲۳ | ۲۴ | ۲۵ | ۲۶ | ۲۷ | ۲۸ | ۲۹ | ۳۰ | ۳۱ | ۳۲ | ۳۳ | ۳۴ | ۳۵ | ۳۶ | ۳۷ | ۳۸ | ۳۹ | ۴۰ | ۴۱ | ۴۲ | ۴۳ | ۴۴ | ۴۵ | ۴۶ | ۴۷ | ۴۸ | ۴۹ | ۵۰ | ۵۱ | ۵۲ | ۵۳ | ۵۴ | ۵۵ | ۵۶ | ۵۷ | ۵۸ | ۵۹ | ۶۰ | ۶۱ | ۶۲ | ۶۳ | ۶۴ | ۶۵ | ۶۶ | ۶۷ | ۶۸ | ۶۹ | ۷۰ | ۷۱ | ۷۲ | ۷۳ | ۷۴ | ۷۵ | ۷۶ | ۷۷ | ۷۸ | ۷۹ | ۸۰ | ۸۱ | ۸۲ | ۸۳ | ۸۴ | ۸۵ | ۸۶ | ۸۷ | ۸۸ | ۸۹ | ۹۰ | ۹۱ | ۹۲ | ۹۳ | ۹۴ | ۹۵ | ۹۶ | ۹۷ | ۹۸ | ۹۹ | ۱۰۰ |
| ۱ | ۱۱ | ۱۲ | ۱۳ | ۱۴ | ۱۵ | ۱۶ | ۱۷ | ۱۸ | ۱۹ | ۲۰ | ۲۱ | ۲۲ | ۲۳ | ۲۴ | ۲۵ | ۲۶ | ۲۷ | ۲۸ | ۲۹ | ۳۰ | ۳۱ | ۳۲ | ۳۳ | ۳۴ | ۳۵ | ۳۶ | ۳۷ | ۳۸ | ۳۹ | ۴۰ | ۴۱ | ۴۲ | ۴۳ | ۴۴ | ۴۵ | ۴۶ | ۴۷ | ۴۸ | ۴۹ | ۵۰ | ۵۱ | ۵۲ | ۵۳ | ۵۴ | ۵۵ | ۵۶ | ۵۷ | ۵۸ | ۵۹ | ۶۰ | ۶۱ | ۶۲ | ۶۳ | ۶۴ | ۶۵ | ۶۶ | ۶۷ | ۶۸ | ۶۹ | ۷۰ | ۷۱ | ۷۲ | ۷۳ | ۷۴ | ۷۵ | ۷۶ | ۷۷ | ۷۸ | ۷۹ | ۸۰ | ۸۱ | ۸۲ | ۸۳ | ۸۴ | ۸۵ | ۸۶ | ۸۷ | ۸۸ | ۸۹ | ۹۰ | ۹۱ | ۹۲ | ۹۳ | ۹۴ | ۹۵ | ۹۶ | ۹۷ | ۹۸ | ۹۹ | ۱۰۰ |
| ۱ | ۱۱ | ۱۲ | ۱۳ | ۱۴ | ۱۵ | ۱۶ | ۱۷ | ۱۸ | ۱۹ | ۲۰ | ۲۱ | ۲۲ | ۲۳ | ۲۴ | ۲۵ | ۲۶ | ۲۷ | ۲۸ | ۲۹ | ۳۰ | ۳۱ | ۳۲ | ۳۳ | ۳۴ | ۳۵ | ۳۶ | ۳۷ | ۳۸ | ۳۹ | ۴۰ | ۴۱ | ۴۲ | ۴۳ | ۴۴ | ۴۵ | ۴۶ | ۴۷ | ۴۸ | ۴۹ | ۵۰ | ۵۱ | ۵۲ | ۵۳ | ۵۴ | ۵۵ | ۵۶ | ۵۷ | ۵۸ | ۵۹ | ۶۰ | ۶۱ | ۶۲ | ۶۳ | ۶۴ | ۶۵ | ۶۶ | ۶۷ | ۶۸ | ۶۹ | ۷۰ | ۷۱ | ۷۲ | ۷۳ | ۷۴ | ۷۵ | ۷۶ | ۷۷ | ۷۸ | ۷۹ | ۸۰ | ۸۱ | ۸۲ | ۸۳ | ۸۴ | ۸۵ | ۸۶ | ۸۷ | ۸۸ | ۸۹ | ۹۰ | ۹۱ | ۹۲ | ۹۳ | ۹۴ | ۹۵ | ۹۶ | ۹۷ | ۹۸ | ۹۹ | ۱۰۰ |
| ۱ | ۱۱ | ۱۲ | ۱۳ | ۱۴ | ۱۵ | ۱۶ | ۱۷ | ۱۸ | ۱۹ | ۲۰ | ۲۱ | ۲۲ | ۲۳ | ۲۴ | ۲۵ | ۲۶ | ۲۷ | ۲۸ | ۲۹ | ۳۰ | ۳۱ | ۳۲ | ۳۳ | ۳۴ | ۳۵ | ۳۶ | ۳۷ | ۳۸ | ۳۹ | ۴۰ | ۴۱ | ۴۲ | ۴۳ | ۴۴ | ۴۵ | ۴۶ | ۴۷ | ۴۸ | ۴۹ | ۵۰ | ۵۱ | ۵۲ | ۵۳ | ۵۴ | ۵۵ | ۵۶ | ۵۷ | ۵۸ | ۵۹ | ۶۰ | ۶۱ | ۶۲ | ۶۳ | ۶۴ | ۶۵ | ۶۶ | ۶۷ | ۶۸ | ۶۹ | ۷۰ | ۷۱ | ۷۲ | ۷۳ | ۷۴ | ۷۵ | ۷۶ | ۷۷ | ۷۸ | ۷۹ | ۸۰ | ۸۱ | ۸۲ | ۸۳ | ۸۴ | ۸۵ | ۸۶ | ۸۷ | ۸۸ | ۸۹ | ۹۰ | ۹۱ | ۹۲ | ۹۳ | ۹۴ | ۹۵ | ۹۶ | ۹۷ | ۹۸ | ۹۹ | ۱۰۰ |
| ۱ | ۱۱ | ۱۲ | ۱۳ | ۱۴ | ۱۵ | ۱۶ | ۱۷ | ۱۸ | ۱۹ | ۲۰ | ۲۱ | ۲۲ | ۲۳ | ۲۴ | ۲۵ | ۲۶ | ۲۷ | ۲۸ | ۲۹ | ۳۰ | ۳۱ | ۳۲ | ۳۳ | ۳۴ | ۳۵ | ۳۶ | ۳۷ | ۳۸ | ۳۹ | ۴۰ | ۴۱ | ۴۲ | ۴۳ | ۴۴ | ۴۵ | ۴۶ | ۴۷ | ۴۸ | ۴۹ | ۵۰ | ۵۱ | ۵۲ | ۵۳ | ۵۴ | ۵۵ | ۵۶ | ۵۷ | ۵۸ | ۵۹ | ۶۰ | ۶۱ | ۶۲ | ۶۳ | ۶۴ | ۶۵ | ۶۶ | ۶۷ | ۶۸ | ۶۹ | ۷۰ | ۷۱ | ۷۲ | ۷۳ | ۷۴ | ۷۵ | ۷۶ | ۷۷ | ۷۸ | ۷۹ | ۸۰ | ۸۱ | ۸۲ | ۸۳ | ۸۴ | ۸۵ | ۸۶ | ۸۷ | ۸۸ | ۸۹ | ۹۰ | ۹۱ | ۹۲ | ۹۳ | ۹۴ | ۹۵ | ۹۶ | ۹۷ | ۹۸ | ۹۹ | ۱۰۰ |
| ۱ | ۱۱ | ۱۲ | ۱۳ | ۱۴ | ۱۵ | ۱۶ | ۱۷ | ۱۸ | ۱۹ | ۲۰ | ۲۱ | ۲۲ | ۲۳ | ۲۴ | ۲۵ | ۲۶ | ۲۷ | ۲۸ | ۲۹ | ۳۰ | ۳۱ | ۳۲ | ۳۳ | ۳۴ | ۳۵ | ۳۶ | ۳۷ | ۳۸ | ۳۹ | ۴۰ | ۴۱ | ۴۲ | ۴۳ | ۴۴ | ۴۵ | ۴۶ | ۴۷ | ۴۸ | ۴۹ | ۵۰ | ۵۱ | ۵۲ | ۵۳ | ۵۴ | ۵۵ | ۵۶ | ۵۷ | ۵۸ | ۵۹ | ۶۰ | ۶۱ | ۶۲ | ۶۳ | ۶۴ | ۶۵ | ۶۶ | ۶۷ | ۶۸ | ۶۹ | ۷۰ | ۷۱ | ۷۲ | ۷۳ | ۷۴ | ۷۵ | ۷۶ | ۷۷ | ۷۸ | ۷۹ | ۸۰ | ۸۱ | ۸۲ | ۸۳ | ۸۴ | ۸۵ | ۸۶ | ۸۷ | ۸۸ | ۸۹ | ۹۰ | ۹۱ | ۹۲ | ۹۳ | ۹۴ | ۹۵ | ۹۶ | ۹۷ | ۹۸ | ۹۹ | ۱۰۰ |
| ۱ | ۱۱ | ۱۲ | ۱۳ | ۱۴ | ۱۵ | ۱۶ | ۱۷ | ۱۸ | ۱۹ | ۲۰ | ۲۱ | ۲۲ | ۲۳ | ۲۴ | ۲۵ | ۲۶ | ۲۷ | ۲۸ | ۲۹ | ۳۰ | ۳۱ | ۳۲ | ۳۳ | ۳۴ | ۳۵ | ۳۶ | ۳۷ | ۳۸ | ۳۹ | ۴۰ | ۴۱ | ۴۲ | ۴۳ | ۴۴ | ۴۵ | ۴۶ | ۴۷ | ۴۸ | ۴۹ | ۵۰ | ۵۱ | ۵۲ | ۵۳ | ۵۴ | ۵۵ | ۵۶ | ۵۷ | ۵۸ | ۵۹ | ۶۰ | ۶۱ | ۶۲ | ۶۳ | ۶۴ | ۶۵ | ۶۶ | ۶۷ | ۶۸ | ۶۹ | ۷۰ | ۷۱ | ۷۲ | ۷۳ | ۷۴ | ۷۵ | ۷۶ | ۷۷ | ۷۸ | ۷۹ | ۸۰ | ۸۱ | ۸۲ | ۸۳ | ۸۴ | ۸۵ | ۸۶ | ۸۷ | ۸۸ | ۸۹ | ۹۰ | ۹۱ | ۹۲ | ۹۳ | ۹۴ | ۹۵ | ۹۶ | ۹۷ | ۹۸ | ۹۹ | ۱۰۰ |
| ۱ | ۱۱ | ۱۲ | ۱۳ | ۱۴ | ۱۵ | ۱۶ | ۱۷ | ۱۸ | ۱۹ | ۲۰ | ۲۱ | ۲۲ | ۲۳ | ۲۴ | ۲۵ | ۲۶ | ۲۷ | ۲۸ | ۲۹ | ۳۰ | ۳۱ | ۳۲ | ۳۳ | ۳۴ | ۳۵ | ۳۶ | ۳۷ | ۳۸ | ۳۹ | ۴۰ | ۴۱ | ۴۲ | ۴۳ | ۴۴ | ۴۵ | ۴۶ | ۴۷ | ۴۸ | ۴۹ | ۵۰ | ۵۱ | ۵۲ | ۵۳ | ۵۴ | ۵۵ | ۵۶ | ۵۷ | ۵۸ | ۵۹ | ۶۰ | ۶۱ | ۶۲ | ۶۳ | ۶۴ | ۶۵ | ۶۶ | ۶۷ | ۶۸ | ۶۹ | ۷۰ | ۷۱ | ۷۲ | ۷۳ | ۷۴ | ۷۵ | ۷۶ | ۷۷ | ۷۸ | ۷۹ | ۸۰ | ۸۱ | ۸۲ | ۸۳ | ۸۴ | ۸۵ | ۸۶ | ۸۷ | ۸۸ | ۸۹ | ۹۰ | ۹۱ | ۹۲ | ۹۳ | ۹۴ | ۹۵ | ۹۶ | ۹۷ | ۹۸ | ۹۹ | ۱۰۰ |
| ۱ | ۱۱ | ۱۲ | ۱۳ | ۱۴ | ۱۵ | ۱۶ | ۱۷ | ۱۸ | ۱۹ | ۲۰ | ۲۱ | ۲۲ | ۲۳ | ۲۴ | ۲۵ | ۲۶ | ۲۷ | ۲۸ | ۲۹ | ۳۰ | ۳۱ | ۳۲ | ۳۳ | ۳۴ | ۳۵ | ۳۶ | ۳۷ | ۳۸ | ۳۹ | ۴۰ | ۴۱ | ۴۲ | ۴۳ | ۴۴ | ۴۵ | ۴۶ | ۴۷ | ۴۸ | ۴۹ | ۵۰ | ۵۱ | ۵۲ | ۵۳ | ۵۴ | ۵۵ | ۵۶ | ۵۷ | ۵۸ | ۵۹ | ۶۰ | ۶۱ | ۶۲ | ۶۳ | ۶۴ | ۶۵ | ۶۶ | ۶۷ | ۶۸ | ۶۹ | ۷۰ | ۷۱ | ۷۲ | ۷۳ | ۷۴ | ۷۵ | ۷۶ | ۷۷ | ۷۸ | ۷۹ | ۸۰ | ۸۱ | ۸۲ | ۸۳ | ۸۴ | ۸۵ | ۸۶ | ۸۷ | ۸۸ | ۸۹ | ۹۰ | ۹۱ | ۹۲ | ۹۳ | ۹۴ | ۹۵ | ۹۶ | ۹۷ | ۹۸ | ۹۹ | ۱۰۰ |
| ۱ | ۱۱ | ۱۲ | ۱۳ | ۱۴ | ۱۵ | ۱۶ | ۱۷ | ۱۸ | ۱۹ | ۲۰ | ۲۱ | ۲۲ | ۲۳ | ۲۴ | ۲۵ | ۲۶ | ۲۷ | ۲۸ | ۲۹ | ۳۰ | ۳۱ | ۳۲ | ۳۳ | ۳۴ | ۳۵ | ۳۶ | ۳۷ | ۳۸ | ۳۹ | ۴۰ | ۴۱ | ۴۲ | ۴۳ | ۴۴ | ۴۵ | ۴۶ | ۴۷ | ۴۸ | ۴۹ | ۵۰ | ۵۱ | ۵۲ | ۵۳ | ۵۴ | ۵۵ | ۵۶ | ۵۷ | ۵۸ | ۵۹ | ۶۰ | ۶۱ | ۶۲ | ۶۳ | ۶۴ | ۶۵ | ۶۶ | ۶۷ | ۶۸ | ۶۹ | ۷۰ | ۷۱ | ۷۲ | ۷۳ | ۷۴ | ۷۵ | ۷۶ | ۷۷ | ۷۸ | ۷۹ | ۸۰ | ۸۱ | ۸۲ | ۸۳ | ۸۴ | ۸۵ | ۸۶ | ۸۷ | ۸۸ | ۸۹ | ۹۰ | ۹۱ | ۹۲ | ۹۳ | ۹۴ | ۹۵ | ۹۶ | ۹۷ | ۹۸ | ۹۹ | ۱۰۰ |
| ۱ | ۱۱ | ۱۲ | ۱۳ | ۱۴ | ۱۵ | ۱۶ | ۱۷ | ۱۸ | ۱۹ | ۲۰ | ۲۱ | ۲۲ | ۲۳ | ۲۴ | ۲۵ | ۲۶ | ۲۷ | ۲۸ | ۲۹ | ۳۰ | ۳۱ | ۳۲ | ۳۳ | ۳۴ | ۳۵ | ۳۶ | ۳۷ | ۳۸ | ۳۹ | ۴۰ | ۴۱ | ۴۲ | ۴۳ | ۴۴ | ۴۵ | ۴۶ | ۴۷ | ۴۸ | ۴۹ | ۵۰ | ۵۱ | ۵۲ | ۵۳ | ۵۴ | ۵۵ |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |     |



ختم شد

محفوظات شاهي کتب خانہ دیوبند